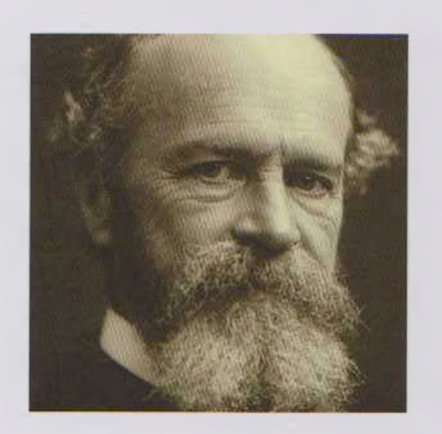


William James

La verdad es demasiado rica como para que la capte una sola mirada

APRENDER A PENSAR

William James

La verdad es demasiado rica como para que la capte una sola mirada

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: MS Am 1092 (1185), Houghton Library, Harvard University: cubierta; MS Am 1092 (1185), Houghton Library, Harvard University: 29; MS Am 1092 (1185) no.108, Houghton Library, Harvard University: 103; MS Am 1094 (2246), f18, Houghton Library, Harvard University: 143; Album: 42-43, 51, 67, 78-79, 93, 122-123, 131, 139

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8556-0
Depósito legal: B-14025-2016

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

El pensamiento de William James posee un carácter típicamente estadounidense, pero solo es comprensible cuando se juzga sobre el trasfondo de la Europa de finales del siglo XIX. Su filosofía está influida por el Romanticismo y por movimientos filosóficos como el empirismo, el idealismo y el utilitarismo, pero al mismo tiempo está animada por una fuerza original que la libera del peso de las grandes tradiciones filosóficas europeas. James fue el filósofo norteamericano más cosmopolita de su época y pasó media vida transitando entre dos continentes, aunque no solo circuló entre dos esferas geográficas y culturales. También se movió entre el viejo mundo de la religión y el nuevo mundo de la ciencia. Fue un pensador en tiempos de crisis, un intelectual representativo de un cambio de época —el paso del siglo XIX al XX— en el que el pasado no acababa de desaparecer y el futuro no llegaba a nacer.

William James defendió virtudes como la fantasía, la curiosidad y el espíritu de experimentación, pero siempre fue crítico con una nueva clase científica que se erigía como su-

prema portavoz de la razón. Le interesaron los modos científicos de operar, pero no porque proporcionaran un acceso seguro a la verdad o porque captaran la esencia última del universo. Defendió la ciencia no como un método fijo y seguro, sino como una colección de esquemas y postulados que permiten organizar funcionalmente una experiencia en permanente cambio, pero que «no recogen la sustancia de la realidad mejor que se recoge agua con una red, por fina que sea la malla». La ciencia es extraordinariamente útil, pero lejos de proporcionar certezas —dirá James— es «una gota de agua, comparada con el mar de nuestra ignorancia».

James también se resistió a concebir el método científico como la curación definitiva contra la superstición religiosa. Su desarrollo vital e intelectual le fue empujando hacia la medicina, la fisiología y la psicología, pero el ambiente familiar y el entorno social le inculcaron una actitud tolerante con la religión, entendida, eso sí, como vivencia íntima y vital, y no como un sistema institucional, un conjunto de dogmas o una teología. A diferencia de otros psicólogos de su época, no pensó que las experiencias religiosas fueran síntoma de trastornos psíquicos. Aunque el propio James no se valió de la creencia religiosa para dar sentido a su propia vida, nunca la consideró una fantasía o alucinación que se eliminaría con más dosis de racionalismo. Analizó las experiencias extremas de conversos, santos, místicos e iluminados, pero también dio valor a muchos actos de fe que no se pueden justificar con argumentos, pero sin los cuales la vida de los individuos más comunes carecería de sentido.

La filosofía de James trata de congeniar con el mundo, pero sin apartar la vista de todo lo desagradable e ilógico. En la visión del mundo de James, los males y desastres de la vida no acaban cobrando un sentido final o encontrando una razón última de ser. Aunque se le haya considerado como uno de los

padres de la psicología positiva, su percepción del mundo fue bastante dramática y realista. El universo al estilo de James es incierto, inseguro y está plagado de tensión, conflicto y pérdidas irreparables. No es un universo coherente, ni todas sus piezas encajan en una unidad superior; no posee la armonía y la proporción de los universos clasicistas. No es, hablando propiamente, ningún universo sino un multiverso, el equivalente metafísico de mundos literarios como el teatro de Shakespeare o la novela moderna, mundos donde la coexistencia de puntos de vista alternos, y a veces incompatibles, vuelve absurda la idea de una única Verdad. «Los hechos y valores de la vida —afirmó— requieren de muchos conocedores para ser captados, puesto que no hay ningún punto de vista que sea totalmente público y universal.»

Enfrentándose a las mentalidades racionalistas de su época, James exigió de la filosofía menos especulación y más acción. En su obra aún resuenan los ecos de «las tormentas y los ímpetus» del espíritu romántico, pero James buscó un nuevo equilibrio entre la pasión y la razón y sostuvo que la lógica nunca hace suficiente justicia a la realidad y que el pensamiento mismo es un impulso vital. El conocimiento intuitivo de las cosas y el conocimiento por medio de conceptos son muy distintos, aunque complementarios. El lenguaje y la lógica son imprescindibles, pero los actos de percepción nos ponen en contacto con una realidad en comparación con la cual todas las fórmulas conceptuales acaban pareciéndose —según su propio ejemplo— a fotografías estereoscópicas vistas fuera de los visores que les dan profundidad: les falta vitalidad. «El retorno a la vida —dijo él mismo— no puede producirse hablando. Es un acto. Para retornar a la vida hay que poner ejemplos que imitar y hacer oídos sordos al lenguaje.»

James fue único oficiando como mediador y reconciliador entre tradiciones y posiciones filosóficas, pero también fue

muy consciente de diferencias casi insalvables entre ellas. Un ejemplo fue el antagonismo entre los racionalistas de inspiración alemana y los empiristas de tradición británica. Los unos eran más espirituales y dialécticos, los otros más ateos y materialistas. James se puso del lado empirista, pero introduciendo importantes variaciones. En primer lugar negó que la experiencia estuviera compuesta por unidades que luego se asocian y la concibió como una sucesión continua de fenómenos cuyas resonancias y conexiones también se viven de forma inmediata. En segundo lugar afirmó que para acreditar nuestras ideas y creencias no hay que remontarse a su origen, sino observar o imaginar sus consecuencias. El conocimiento no se obtiene apoyándose en supuestos elementos más sólidos, sino asegurando relaciones más duraderas entre la experiencia pasada y la futura. A este método de estimar el valor de las ideas James lo llamó «pragmatismo». Con ese método reexaminó doctrinas filosóficas contrapuestas e ideas abstractas intentando obtener de ellas un significado más práctico. James revalorizó algunos aspectos del racionalismo frente a los empiristas más intransigentes, y abogó a favor de los empiristas frente a los racionalistas más recalcitrantes, pero su pragmatismo también invita a no dejarse llevar por la ilusión de acuerdos ideales y a buscar formas realistas de coexistencia entre puntos de vista antagónicos.

La singular biografía de James explica el tono pluralista pero tenso de su filosofía. Su atípica educación, políglota y cosmopolita, pero un tanto errática, favoreció su carácter abierto y espontáneo. Su círculo de amigos y colegas, excepcionalmente variado, también contribuyó al desarrollo de un carácter multifacético y curioso. Como recordó Alice, su hermana pequeña, la mente de James fue como la casa con catorce puertas al exterior que tenía en el campo. El pro-

blema es que quizá la mente de James tuvo más de catorce puertas y no es sencillo entender todo lo que entraba y salía por ellas al mismo tiempo. Su conflicto interior, sus desórdenes mentales y sus enfermedades explican su búsqueda de métodos que le curasen a él mismo y a otros miembros de la clase burguesa de Estados Unidos de trastornos como la apatía y la melancolía. Se quedó paralizado varias veces, incapaz de actuar, pero no llegó a los extremos de un Hamlet, ni acabó loco como Nietzsche, abrazándose llorando a un caballo maltratado. Después de todo, no perdió la cabeza porque se sometió a presiones voluntariamente hasta desarrollar hábitos con los que logró dar un orden a su vida. Teniendo en cuenta este trasfondo, es razonable presentar la filosofía de James como un arte de vida, o sea, no como una simple técnica para sobrevivir, sino como una práctica mental y un ejercicio existencial.

Para dar cuenta de toda esta trayectoria intelectual, el presente volumen comienza recreando el contexto histórico y vital del filósofo —con especial hincapié en las consecuencias de la guerra de secesión estadounidense (1861-1865) y en el choque entre las teorías evolucionistas y las creencias religiosas—, analiza su singular entorno familiar, los círculos intelectuales que más le influyeron y su tortuosa formación hasta convertirse en un pionero de la psicología. A continuación se abordan algunas de las nociones básicas de su psicología, su explicación funcional de la vida psíquica, sus teorías de las emociones y del yo, así como su interés por el mundo de las terapias populares y las curaciones espirituales.

La obra continúa examinando un problema que obsesionó al filósofo: justificar la libertad humana frente al determinismo que inspiraba el materialismo dominante en su época. Se explica la famosa pero a menudo malentendida teoría de James sobre la voluntad de creer, o sea, el derecho de los indi-

viduos a albergar algunas creencias sobre el sentido de la vida que no están totalmente justificadas, pero que no por ello son insensatas o absurdas. También se presenta su psicología de la religión, un original estudio de distintas experiencias religiosas que James realizó con mentalidad clínica a la vez que con una extraordinaria sensibilidad literaria, y se hace un breve repaso de los asuntos que llevaron al filósofo a interesarse por los estados alterados de conciencia y por el mundo subliminal.

Las teorías de James sobre la naturaleza del conocimiento humano y las creencias que consideramos verdaderas, así como su metafísica, también reciben su atención en este libro. Se explica el origen del método pragmatista y cómo James lo aplicó a su manera a grandes problemas filosóficos tradicionales pero, sobre todo, a una idea que siempre ha obsesionado a la filosofía: la idea de Verdad. También quedarán más claras las teorías de James sobre la evolución del conocimiento, el componente humano de todas las realidades, y las líneas generales de su metafísica, en la que el cosmos es concebido como una multiplicidad de hechos que se sostienen por sí mismos y en la que se acaba diluyendo la propia noción de conciencia.

El volumen concluye con el análisis de la dimensión ética y política de James. Esta faceta de su pensamiento es sumamente importante para entender toda su filosofía y abarca temas tan polémicos como la tensión entre la ética humanista y la ética con demandas infinitas, el balance entre virtudes como la audacia y la prudencia, la indiferencia y la violencia congénita a los seres humanos y la persistencia de la guerra. Además de explicar las soluciones que James imaginó para desarrollar una sociedad menos cruel, se conectarán sus ideas éticas con sus posiciones políticas, particularmente en torno a dos asuntos: la naturaleza plural y

conflictiva de la vida democrática y el peligro de la teocracia y del imperialismo.

La variedad de problemas que James abordó revela uno de los rasgos más característicos de su pensamiento: su carácter abierto y polifacético. Su filosofía no es una imagen acabada y definida de la realidad, sino una visión en movimiento, construida desde distintos planos y ángulos, muchos de ellos contrapuestos y no siempre compatibles. James huyó de cánones tradicionales y asumió el desafío de hacer filosofía con una óptica radicalmente plural, tratando de ponerse al paso de un mundo, el moderno, en el que la humanidad avanzaba a marchas aceleradas hacia un futuro plagado de incertidumbres. El halo de contingencia y experimentación que siempre rodeó a su pensamiento explica el atractivo que ha ejercido y sigue ejerciendo más allá de la filosofía profesional. El objetivo último de este libro, por tanto, no es otro que el de familiarizar al lector con su intento de mantener a la filosofía en permanente tránsito y construcción.

OBRA

- *Principios de psicología* (1890)
- *Psicología. Curso breve* (1892)
- *La voluntad de creer y otros ensayos de filosofía popular* (1898)
- *Charlas a maestros sobre psicología, y a estudiantes sobre los ideales de la vida* (1899)
- *Variedades de la experiencia religiosa* (1902)
- *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar* (1907)
- *El significado de la verdad. Una secuela del pragmatismo* (1909)
- *Un universo pluralista* (1909)
- *Algunos problemas de la filosofía* (1911)
- *Ensayos de empirismo radical* (1912)

CRONOLOGÍA COMPARADA

V 1842
William James nace el 11 de enero en Nueva York. Primogénito de Henry y Mary Walsh James.

V 1847
De regreso de una estancia en Europa, la familia vive en Nueva York. William recibe instrucción de tutores privados y visita escuelas.

V 1854
Los constantes cambios de escuela marcan los recuerdos de infancia de todos los hermanos.

V 1861
Abandona sus estudios de pintura e ingresa en Harvard. Estudia química y, tres años después, medicina.

V 1865
Viaja a la Amazonia con una expedición de Agassiz.

V 1873
Acepta el nombramiento del rector de Harvard para enseñar anatomía comparada y fisiología.

1840 1850 1860 1870

A 1844
Nace el filósofo alemán Friedrich Nietzsche.

H 1846
Guerra de Estados Unidos contra México. Anexión de Texas, California y Nuevo México.

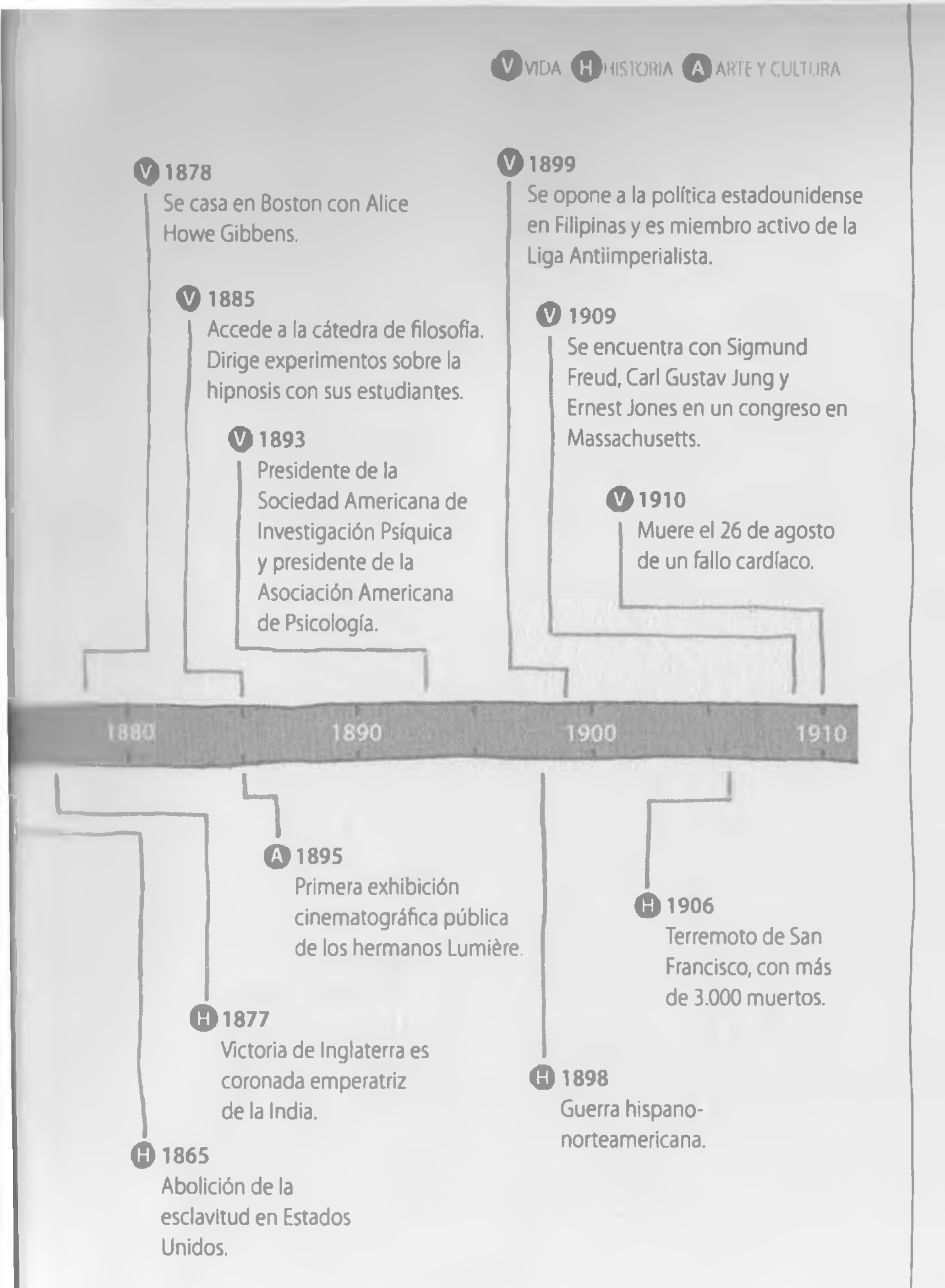
H 1848
El manifiesto comunista, de Karl Marx y Friedrich Engels.

H 1856
Nace el psicólogo austríaco Sigmund Freud.

A 1859
El origen de las especies, de Charles Darwin.

H 1859
Primeras perforaciones petrolíferas.

H 1861
Guerra de secesión Norteamericana.



V VIDA H HISTORIA A ARTE Y CULTURA
V 1878
Se casa en Boston con Alice Howe Gibbens.
V 1885
Accede a la cátedra de filosofía. Dirige experimentos sobre la hipnosis con sus estudiantes.
V 1893
Presidente de la Sociedad Americana de Investigación Psíquica y presidente de la Asociación Americana de Psicología.
V 1899
Se opone a la política estadounidense en Filipinas y es miembro activo de la Liga Antiimperialista.
V 1909
Se encuentra con Sigmund Freud, Carl Gustav Jung y Ernest Jones en un congreso en Massachusetts.
V 1910
Muere el 26 de agosto de un fallo cardíaco.
1880
1890
1900
1910
A 1895
Primera exhibición cinematográfica pública de los hermanos Lumière.
H 1906
Terremoto de San Francisco, con más de 3.000 muertos.
H 1877
Victoria de Inglaterra es coronada emperatriz de la India.
H 1898
Guerra hispano-norteamericana.
H 1865
Abolición de la esclavitud en Estados Unidos.

Capítulo 1

REINVENTAR LA CONCIENCIA

Durante sus años de formación, William James erró en busca de sí mismo, en un país roto por una guerra civil y alterado por teorías evolucionistas que desafiaban la concepción religiosa del mundo. En ese escenario convulso y excitante, James se convirtió en uno de los pioneros de una nueva y, entonces, extraña ciencia: la psicología.

Hijo mayor de una familia de cinco hermanos, William James (Nueva York, 1842-Chocorua, 1910) creció en un entorno familiar poco común. Sus padres eran descendientes de inmigrantes protestantes de origen irlandés y nunca sufrieron premuras económicas. El abuelo, un próspero empresario de Albany, dejó en herencia una importante fortuna gracias a la cual Henry James padre pudo dedicar su vida al cultivo del espíritu. Dio a sus hijos una educación variada y estimulante, aunque un tanto desordenada, viajando continuamente con toda la familia por París, Londres y Ginebra. William James y su hermano Henry (Nueva York, 1843-Londres, 1916), uno de los mejores novelistas estadounidenses de la época, autor de *Las bostonianas* y *Otra vuelta de tuerca*, mantuvieron una relación muy particular y, pese a sus rencillas de juventud, siempre sintieron respeto y admiración mutuos. Hay paralelismos entre sus obras, pero también diferencias: el mundo de Henry es sutil y elegante; el de William es más rudo y populista. Henry inventó una prosa compleja con la que evocar la interioridad psicológica

de los personajes y enmarañadas atmósferas sociales. William, en cambio, manejó el lenguaje a veces como un pintor impresionista, a veces como uno romántico y otras —según su propia comparación— como una pistola cargada con ideas: una vez disparadas, se olvidan, y se pasa a la siguiente. Henry se convirtió en un cronista irónico de las tribulaciones de la alta burguesía americana. William, en cambio, trató de ejercer como un líder moral y una figura pública carismática.

Henry James padre (1811-1882) fue, para bien y para mal, una de las grandes influencias en la vida de William James. Era un hombre religioso, pero bastante heterodoxo, propenso a la mística, y de carácter afable y jovial. Se describía a sí mismo como un buscador de la verdad y un simple estudioso, y su pasión por la discusión sinfín la heredaron sus hijos. No obstante, algunos de sus defectos también fueron heredados por su hijo mayor: la incapacidad para someterse a la rutina del trabajo y la tendencia a la depresión tuvieron su reflejo casi exacto en William James durante parte de su vida, aunque el hijo logró apartarse del diletantismo paterno adquiriendo, a trancas y barrancas, hábitos disciplinados, a veces con una marcialidad casi ridícula. Otros hermanos, como Alice (1848-1892), la más pequeña, con la que James tendrá una relación muy íntima, no lo pasó nada bien y en su famoso diario dejó testimonio de la tensión con el padre. La casa de los James, después de todo, fue una casa de genios, pero también una casa de locos.

Las primeras inquietudes vocacionales de James estuvieron orientadas hacia el arte. Dibujaba estupendamente desde pequeño, pero al padre nunca le hizo mucha gracia ese tipo de talento. Por entonces, ganarse la vida como artista no era fácil y el viejo James se sentía obligado a poner a su hijo sobre aviso. Otras reservas, sin embargo, surgían de convicciones morales reñidas con el deleite artístico por el mundo

sensible. ¿Era el arte compatible con la vida espiritual? En 1860 William fue enviado a Bonn para estudiar ciencias y quitarle de la cabeza sus ideas, pero fue allí donde William más discutió con el padre por carta y tomó la decisión de estudiar pintura seriamente.

> **Respiramos saludablemente inconsistencias y comimos y bebimos contradicciones.**
> HENRY JAMES

En 1861, tras cursar estudios de pintura en la escuela de William Morris Hunt, en Newport, con el gran artista y diseñador neoyorquino John La Farge (1835-1910), el joven James llegó a la conclusión de que no tenía ni el talento necesario ni el interés suficiente para llegar a ser artista, y abandonó la carrera de pintor. Aquel mismo año estalló la guerra de secesión y muchos jóvenes respondieron a la llamada de alistamiento voluntario que lanzó el presidente Abraham Lincoln (1809-1865). James se incorporó a filas durante tres meses en el Ejército de Artillería de Newport, pero cuando fue llamado al combate, rehusó participar. Henry hijo tampoco fue a la guerra, pero sí los hermanos menores de la familia, Garth Wilkinson y Robertson, que combatieron y sufrieron heridas de guerra.

La guerra de secesión, que estalló cuando William James tenía diecinueve años, se saldó con una cifra cercana a los 600.000 muertos en los dos bandos, sobre una población de 30 millones. Fue atroz porque en ella se siguió luchando con grandes cargas de infantería (como en la época del mosquete, cuyo alcance era de 73 metros), pero frente a baterías de rifles que tenían un alcance de 365 metros. El Norte era superior en número, y sus mandos no dudaron en sacrificar miles de soldados contra las defensas del Sur. Las batallas fueron verdaderas masacres, pero muchos soldados murieron de enfermedades (la disentería acabó con 44.000 sol-

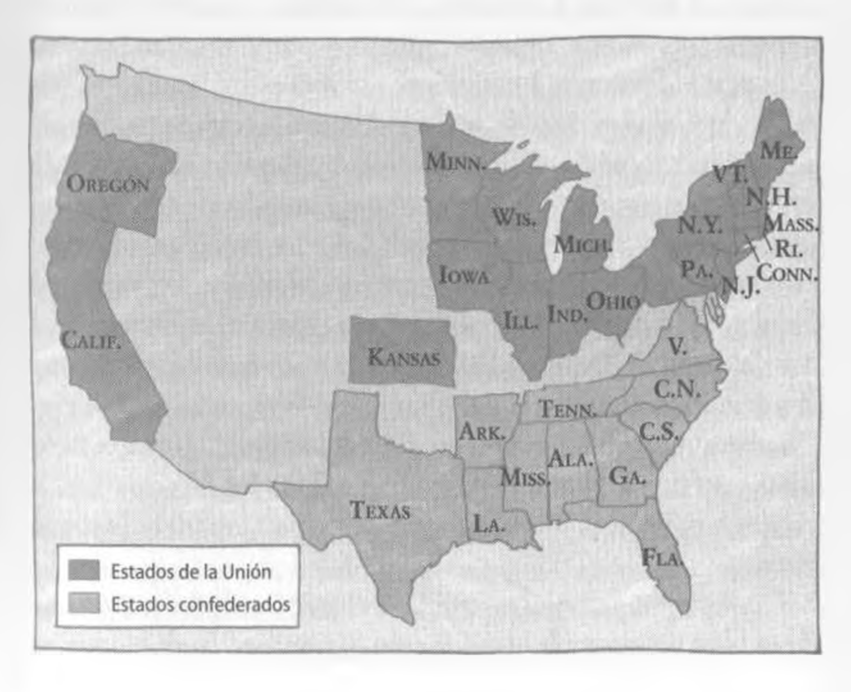
dados). Las amputaciones fueron innumerables, algo que ayudó a progresar a la medicina.

Después de la abolición de la esclavitud en 1865, muchos negros se incorporaron a filas. Se alistaron cerca de 200.000, murieron 68.000 y miles de ellos sirvieron por detrás del frente. Sin su ayuda el Norte nunca habría ganado. Los blancos ricos podían liberarse de la guerra pagando mucho dinero de entonces, 300 dólares, lo cual ocasionó tumultos contra el reclutamiento que a veces acabaron con linchamientos de negros a los que se les culpabilizaba de la guerra. Los soldados negros cobraban menos, hacían trabajos duros cuando estaban acuartelados, y eran linchados en ciudades durante sus descansos. A los oficiales blancos no les hacía ninguna gracia ponerse al mando de regimientos de negros a los que el racismo tachaba de cobardes y que podían usarse como carne de cañón.

El coronel Robert Gould Shaw (1837-1863) fue el único que en 1863 aceptó ponerse al mando del regimiento 54 de Massachusetts. Shaw tuvo que luchar para que sus hombres fueran uniformados y armados propiamente, y cuando desfiló por Boston, recibió abucheos y ataques. Otro regimiento, el 55, en el que fue alistado como oficial un hermano de William James, Robertson, también fue atacado. Shaw casi fue sometido a consejo de guerra al protestar por el uso de sus soldados negros para acciones de pillaje, pero finalmente probó la valía de sus hombres rechazando un ataque de caballería y los generales empezaron a tomarse en serio a los soldados negros. La gloria del 54, con todo, no tiene que ver con una victoria, sino con la masacre en la que acabó un ataque en Fort Wagner. Murió Shaw, con veintisiete años, la mitad de sus oficiales y la mitad de sus soldados. Uno de los supervivientes fue uno de los hermanos de James, Garth Wilkinson, asistente de Shaw, salvado

UNA GUERRA CRUEL Y MODERNA

La guerra de secesión enfrentó, entre 1861 y 1865, a los estados del Norte (la Unión) con los estados confederados del Sur. El Norte se alzó con la victoria y la esclavitud fue definitivamente abolida. Durante la contienda se usaron rifles de más alcance, balas más letales, trincheras, potentes explosivos, grandes cañones, transportes ferroviarios de tropas, munición y suministros, y comunicaciones por telégrafo, pero se siguieron usando tácticas antiguas. La Unión tenía un ejército más numeroso y no dudó en sacrificar a miles de soldados lanzando cargas de infantería en formación cerrada contra las defensas confederadas. La batalla de Antiatem se saldó con 23.000 bajas y 3.600 muertos en un solo día. En la carga de Picket, durante la batalla de Gettysburg, 6.200 de los 14.000 soldados confederados cayeron muertos en menos de una hora frente a las lineas unionistas. La vida de los soldados era atroz antes de las batallas y la amputación sin antisépticos fue la única solución para muchos heridos. También fue una guerra agitada por campañas de prensa y cubierta por corresponsales que tomaron fotos.



por dos camilleros, a uno de los cuales un cañonazo le voló la cabeza en pleno transporte.

William James no vivió los horrores de la guerra por sí mismo, pero años después, en 1897, fue la figura pública elegida para pronunciar el discurso de inauguración del monumento de Augustus Saint-Gaudens erigido en Boston en honor a Shaw y los caídos en Fort Wagner. Este discurso, una de las mejores piezas que James escribió en su vida, combina reflexiones sobre la historia de la guerra y ensalza la figura de Shaw como modelo de héroe modesto y sacrificado.

EVOLUCIONISTAS Y DARWINISTAS

Tras quitarse de la cabeza la idea de luchar en la guerra de secesión, William James se puso a estudiar química en la Escuela Científica Lawrence de Harvard, aunque pronto se cansó de la rutina del laboratorio y empezó a interesarse más por la biología. Finalmente, acabó estudiando medicina en la Universidad de Harvard, aunque tampoco ejerció nunca como médico. El ambiente le impresionó y trabajó «en un vasto museo, completamente solo, rodeado por esqueletos de mastodontes, cocodrilos y animales semejantes, con las paredes repletas de monstruosidades y horrores que helaban la sangre». Pero tuvo un excelente profesor de anatomía, Jeffries Wyman (1814-1874), quien le familiarizó con los métodos científicos y le descubrió las teorías del evolucionismo. También entró en contacto con el famoso zoólogo y naturalista suizo afincado en Estados Unidos Louis Agassiz (1807-1873), con quien acabó estudiando historia natural.

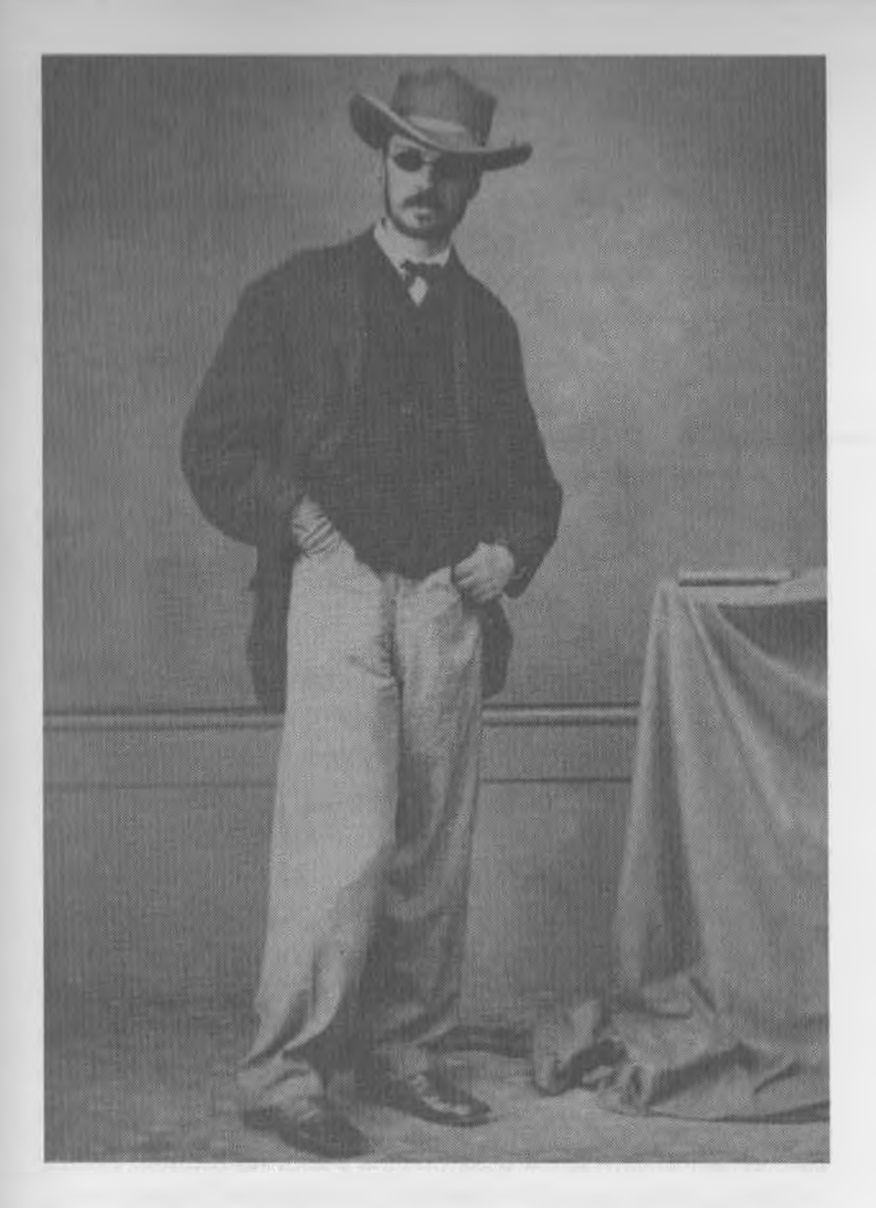
De Agassiz, James aprendió a valorar las dotes y técnicas de la observación y la clasificación, y también lo duro que es

el trabajo de campo. Cuando en 1865 Agassiz reclutó voluntarios para una expedición a Brasil, James se sumó al equipo y se embarcó en una aventura para la que quizá no estaba destinado. El proyecto atrajo la atención de varios mecenas y del gobierno de Estados Unidos, que vio en el viaje una gran oportunidad para abrir rutas comerciales en el Amazonas. Agassiz era un creacionista: concebía la historia de la Tierra como una sucesión de largos períodos de estabilidad interrumpidos por catástrofes provocadas por Dios para poder extinguir unas especies y crear otras. A fin de probar su teoría, Agassiz necesitaba más datos sobre los períodos de glaciación en el hemisferio sur y muestras paleontológicas que demostraran que las especies permanecieron inalterables hasta la irrupción de aquella nueva catástrofe maquinada por la Mente Divina.

Pese a trabajar con un creacionista como Agassiz, la mentalidad de James estuvo mucho más influida por las teorías evolucionistas. *El origen de las especies* del naturalista británico Charles Darwin (1809-1882) apareció a finales de 1859 (el mismo año que James estudió ciencia en Ginebra), si bien no había sido el primero en sostener que las especies no son fijas y han desarrollado sus características a lo largo del tiempo. Esa idea ya la había defendido, entre otros, el naturalista francés Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), quien defendió que las especies se transforman movidas por algún impulso vital o tendencia interna hacia su perfeccionamiento. Para Lamarck, la evolución era más bien resultado de la adaptación de los organismos a un entorno externo y de la transmisión de sus alteraciones orgánicas a sus descendientes. En la teoría de Darwin, en cambio, la variedad de las especies era resultado de un mecanismo de selección natural mediante el cual algunas diferencias azarosas entre los especímenes acababan resultando más útiles que otras

para sobrevivir en determinados entornos. Aunque en 1859 Darwin no había hablado del lugar que ocupa el hombre en la naturaleza, otros evolucionistas, como el biólogo británico Thomas H. Huxley (1825-1895) lo hicieron en 1863. Ocho años más tarde, en 1871, Huxley publicó *La descendencia del hombre*, un texto que contribuyó aún más a poner en entredicho las bases de la teología natural. Después de leer a Darwin ya no se podía seguir creyendo que el hombre no fuera un ser natural o que su inteligencia fuese un don de la gracia divina. Para el darwinismo, las facultades humanas son ellas mismas productos de la interacción del organismo ante circunstancias cambiantes.

Es importante recordar que la teoría de Darwin —como el propio William James recordaría luego— no versaba sobre las causas que producen variaciones, sino sobre las causas que las mantienen una vez que aparecen fortuitamente. Sin embargo, muchos evolucionistas, especialmente los influidos por el filósofo y sociólogo británico Herbert Spencer (1820-1903), defendieron un ambientalismo según el cual los entornos son las causas de las propias variaciones, o dicho de otro modo, una teoría en la que el ambiente determina el carácter y el destino de los individuos y los pueblos. Spencer defendió una versión lamarquiana del evolucionismo y la convirtió en una metafísica que el propio Darwin (según confesó en 1874 al historiador estadounidense John Fiske) nunca llegó a comprender, pero que tuvo una inmensa popularidad y sirvió de base para doctrinas morales y políticas de enorme influencia en el Reino Unido y Estados Unidos. Gracias a la filosofía de Spencer la supervivencia de los más fuertes no solo se aceptó como la ley de la naturaleza, sino como la norma de vida que regía, con igual necesidad, la organización social y el progreso humano.



El viaje de James con la expedición de Agassiz en 1865 supuso un gran reto físico para él. Una de sus tareas fue recoger peces y construir los barriles donde miles de especímenes fueron enviados al Museo de Zoología Comparada de Cambridge. También tomó apuntes al natural de tortugas y monos, así como de indígenas brasileños. En la foto protege sus ojos con cristales oscuros después de contraer la viruela. Abandonó la expedición después de sufrir mareos.

La pesadilla del determinismo

Los años de formación de James fueron bastante tortuosos, plagados de dudas, mala salud, depresión, tendencias suicidas e inmensa tristeza por la muerte de una prima de la que estaba medio enamorado. Durante esa época, los mensajes de las teorías deterministas le produjeron verdaderos trastornos. Desde 1870, sufrió una terrible crisis nerviosa, motivada, en parte, por el temor a volverse loco y en parte por la sensación de llevar una vida a la deriva. ¿Cómo sabe el individuo que no está a merced de fuerzas fatales, limitado congénitamente por causas orgánicas que condicionan toda su vida? ¿Tiene el individuo suficiente poder y margen de libertad para dar algún rumbo a su vida, o se mueve siempre lastrado por ocultas determinaciones?

James salió del atolladero de una forma peculiar: no recurrió, como su padre, al auxilio de la religión, sino que adoptó un voluntarismo según el cual la libertad del individuo no depende de ninguna revelación, sino de la costumbre de actuar como si se fuera libre. «Mi primer acto de libertad —apuntó en su diario en abril de 1870— será creer en la libre voluntad.» Una forma de ejercer la libertad —se dijo a sí mismo— es empezar por creer en ella, solo que esa creencia no es un estado de iluminación o un salto mental, sino un hábito de conducta, una disposición a actuar sobre la base de algo cuya verdad no está probada de antemano.

Durante esta época, James también se rodeó de un clima intelectual excepcional que, poco a poco, también le ayudó a controlar sus pánicos y desvaríos. Desde 1872 participó en las reuniones del legendario Club de los Metafísicos de Cambridge. De este club formaron parte el matemático y filósofo estadounidense Chauncey Wright (1830-1875), un científico agnóstico, seguidor del utilitarismo, incansable polemista y

extraordinario divulgador de las ideas de Darwin. También frecuentó el club el neoyorquino Asa Gray (1810-1888), un destacado naturalista y botánico, así como el bostoniano Oliver Wendell Holmes hijo (1841-1935), un amigo de juventud de James que, a diferencia de él, sí fue a la guerra. Holmes llegó nada menos que a juez del Tribunal Supremo y forjó la doctrina del llamado realismo jurídico, según la cual «la vida del derecho no es la lógica, sino la experiencia». Otro personaje sobresaliente del club fue Charles Sanders Peirce (1839-1914), lógico, matemático y científico estadounidense, más influido por Immanuel Kant que el resto de participantes, y padre del término «pragmatismo», del que luego se reapropió James.

La doctrina spenceriana del progreso es un anacronismo obsoleto que retrocede hacia un tipo predarwiniano de mentalidad.

Grandes hombres y su entorno

En este variopinto e inquieto grupo, James descubrió formas de concebir el conocimiento humano muy distintas a las aportadas tanto por el idealismo metafísico como por las versiones más mecanicistas de naturalismo. Para el idealismo, el mundo está guiado por un Espíritu que da razón de todo y depara un destino a todo, mientras que para el materialismo era una gran máquina regida por leyes implacables. Fue en ese ambiente, por ejemplo, donde el abogado y filósofo estadounidense Nicholas St. John Green, seguidor también del utilitarismo, defendió métodos de clarificación de ideas según sus efectos prácticos, fórmulas que ya anticipan el meollo del pragmatismo, a saber: que la validez de las creencias depende no de su origen, sino de sus consecuencias en la experiencia. Como James dijo en su ensayo de 1879, *El sentimiento de racionalidad*, los intereses prácticos forman parte de la constitución del intelecto y la cognición no es más que un momento pasajero, una

sección transversal de algo que, tomado en su totalidad, es un fenómeno motor:

> El primer interrogante que surge en relación con las cosas que aparece por primera vez ante la conciencia no es el teórico «¿Qué es esto?», sino el práctico «¿Quién anda ahí?», o más bien... el «¿Qué hay que hacer?». Aunque es cierto que la cognición... da origen a gran cantidad de acciones teóricas que van más allá de lo que es inmediatamente necesario para la práctica, la exigencia previa de esta no queda por ello suprimida, sino únicamente pospuesta, y la naturaleza activa hace valer siempre sus derechos.

LA INVENCIÓN DE LA PSICOLOGÍA

Desde 1872, James experimentó cierta mejoría. En 1873 fue nombrado profesor ayudante de fisiología y anatomía en Harvard, y tres años después se hizo con el puesto de profesor de fisiología a tiempo completo. Desde el principio se mostró muy entusiasmado con sus tareas docentes y progresivamente empezó a adquirir una disciplina de trabajo que también revirtió en su mejoría. Ganó más tranquilidad y estabilidad después de casarse con la maestra Alice Howe Gibbens en 1878, el mismo año que el editor Henry Holt le encargó la redacción de un manual de psicología. James aceptó la propuesta, pero, para desesperación de Holt, tardó la friolera de doce años en acabar el libro (James empezó el proyecto con treinta y seis años y lo acabó con cuarenta y ocho). El resultado: *Principios de psicología* (1890), una obra asombrosa, repleta de erudición e información, pero también rebosante de imaginación y sensibilidad literaria que se convirtió en una de las piezas capitales de la psicología del siglo XIX.

Cuando James se embarcó en semejante proyecto, la psicología no era una ciencia segura, pues su objeto de estudio no estaba del todo claro: ¿El alma? ¿O más bien la conciencia? ¿Se podían estudiar científicamente cosas tan inmateriales e intangibles? Históricamente, el estudio del alma había sido tarea de filósofos, pero la psicología se independizó justamente cuando empezó a determinar ciertas correlaciones empíricas entre cambios fisiológicos y estados mentales. Los primeros avances los dio el filósofo y psicólogo alemán Gustav Theodor Fechner (1801-1887) en sus *Elementos de psicofísica* (1860), obra en la que estableció relaciones entre fenómenos psíquicos e intensidades de los estímulos físicos. Fue, sin embargo, el también alemán Wilhelm Wundt (1832-1920) quien en 1873 fundó en Leipzig el primer laboratorio de psicología y avanzó mucho más en esa dirección. Un par de años más tarde, en 1875, James impartió un curso de «psicología fisiológica» y montó en Harvard el primer laboratorio de psicología de Estados Unidos (el otro gran laboratorio de la época fue inaugurado en la Universidad Johns Hopkins poco después).

Debido a su carácter impaciente y a sus dificultades para pasar largas horas haciendo experimentos, James ayudó a organizar y ampliar el laboratorio de Harvard, pero finalmente se alejó de ese tipo de investigación y se fue embarcando en problemas filosóficos más generales. En *Principios de psicología* ya salieron a relucir muchas inquietudes filosóficas y morales de James, pero la diferencia que marca su descomunal tratado es el intento de definir la mente de un modo darwiniano y funcionalista. En 1880 James ya afirmó que, en lo que respecta a su origen, todas las ideas, buenas o malas, brotan espontáneamente en el cerebro. Ninguna de ellas es absurda o correcta en sí misma, y su supervivencia depende de las conexiones con la experiencia, o sea, de

su utilidad en relación con las situaciones que surgen en el mundo externo. No obstante, a diferencia de Spencer, que concebía la acción mental como un reajuste pasivo entre las relaciones mentales y las relaciones físicas, James entendía la mente como un órgano activo. Lo que caracteriza a la vida mental —escribió— es su intencionalidad: siempre apunta a objetos, propósitos, fines. «Nuestros diferentes modos de sentir y pensar han llegado a ser lo que son a causa de su utilidad al dar forma a nuestras reacciones ante el mundo exterior.» La vida mental es entonces una «acción de preservación» y su rasgo fundamental es la «prosecución de fines futuros y la selección de medios para alcanzarlos». En lugar, pues, de describir los elementos constituyentes de la conciencia, James se centra en sus acciones básicas. Lo que la define no es su composición sino su función; lo que cuenta no es cómo está hecha, sino cómo opera, y para James su acción principal es adaptarse al ambiente activamente, seleccionando aspectos de los objetos y, por tanto, orientando tanto la percepción como la conducta.

En *Principios* James distinguió dos tipos de hábitos: los instintivos y los adquiridos. Ambos tipos influyen constantemente en el curso de la vida y tienen consecuencias provechosas para los individuos: reducen la fatiga, facilitan la organización, simplifican los movimientos y reducen el ejercicio consciente de las tareas. Además, si un hábito se puede sustituir por otro hábito, esto se debe a que el cerebro, sin perder su estabilidad e integridad, puede modificarse en función de determinadas exigencias y presiones, externas o internas. «La plasticidad —escribió James— significa poseer una estructura lo suficientemente débil para ceder ante una influencia, pero también lo bastante fuerte para no ceder de golpe [...]. Cada fase de equilibrio relativamente estable se caracteriza por lo que podríamos llamar un nuevo conjun-

to de hábitos.» Las influencias a las que el individuo se expone tienen dos tipos de efectos: pueden reforzar los hábitos que ya ha adquirido, o bien pueden generar hábitos nuevos.

Ahora bien, para que se forme un hábito nuevo se requiere no solo de tiempo, sino también de esfuerzo por parte del individuo. Todos los organismos tienden a la conservación, y para modificar su estructura se precisa determinación, disciplina y motivación. Con tono de entrenador más que de científico, James afirmó: «Para lograr la adquisición de un nuevo hábito, o el abandono de uno viejo, debemos lanzarnos con una iniciativa lo más fuerte y decidida posible. Rodea tu decisión de todas las ayudas que se te ocurran. Esto dará a tu nuevo comienzo tal ímpetu que la tentación de abandonarlo tardará más en aparecer. Cada día en que no recaigas en el viejo hábito alejará aún más la posibilidad de dicha recaída». En otro lugar, con tono bastante moralizador, subraya la necesidad de la constancia a la hora de implantar un nuevo hábito: «No te permitas ninguna excepción hasta que el nuevo hábito esté realmente implantado en tu vida. Cada recaída es como dejar caer un ovillo que estás tratando de enrollar; un simple descuido logra deshacer muchas de las vueltas que pasaste horas liando».

Emociones y acciones

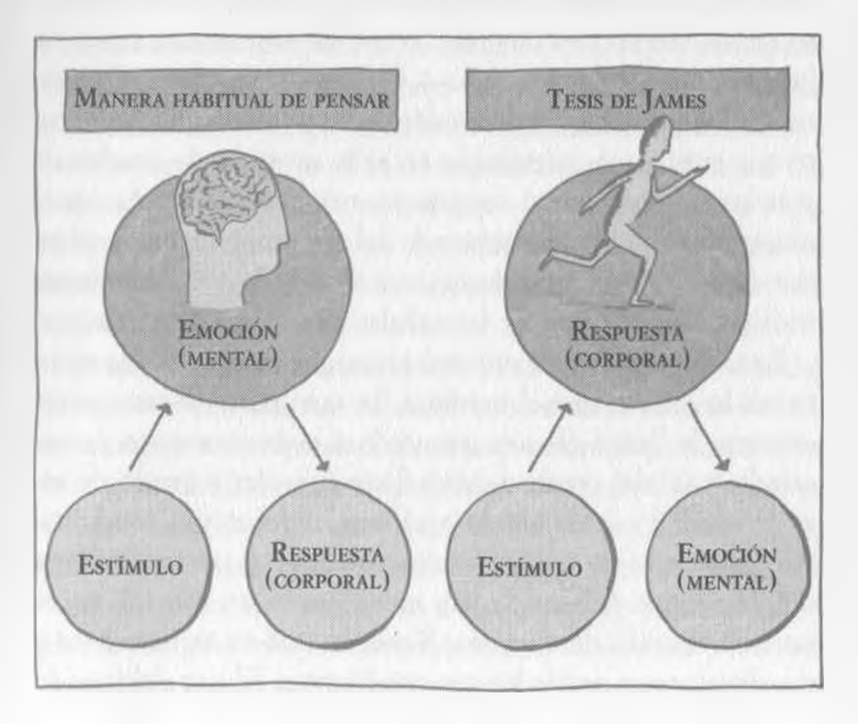
James dedicó un capítulo entero de *Principios* a las emociones, pero ese asunto lo abordó antes, en un ensayo de 1884 titulado *¿Qué es una emoción?*, donde presentó una teoría un tanto contraria al sentido común: las emociones —dijo— son el efecto de las reacciones físicas, y no su causa. Dicho con un ejemplo: sentimos pánico ante algo (un oso con el que nos topamos en la oscuridad) porque salimos corriendo,

y no a la inversa (salir corriendo porque sintamos miedo). De igual modo, nos sentimos tristes porque lloramos; estamos felices porque reímos; nos enfadamos porque damos golpes y tenemos miedo porque temblamos. El estímulo —dijo James— desencadena una reacción orgánica, y es esta reacción la que produce una emoción. Todo el aparato nervioso es un sistema que convierte los estímulos en reacciones, y tener una emoción consiste en eso, en experimentar un estado corporal. Si los estados del cuerpo no fueran provocados por la percepción, esta sería puramente cognitiva, o sea, podríamos ver un oso y juzgar que es mejor correr, pero si no corriéramos, de hecho, no sentiríamos miedo. Esta teoría de las emociones recibió críticas, entre ellas la de su yerno, el fisiólogo Walter Cannon (1871-1945), según el cual los estímulos sensoriales no activan directamente reacciones corporales sino que son procesados en el cerebro como centro de control emocional. También fue criticada por Sigmund Freud (1856-1939) muchos años después, en 1917, pues la consideraba incomprensible desde el punto de vista psicoanalítico que atribuía a la vida mental un enorme poder sobre la conducta de los individuos.

Lo cierto es que, para James, su teoría de las emociones iba más allá de la psicología científica y por eso no es extraño que algunos años más tarde, en un ensayo titulado *El evangelio de la relajación* (1899), la presentara como un método de psicología práctica: «De acuerdo con esta teoría —aseguró— no hay mejor precepto para la instrucción moral o para la autodisciplina personal que aquel que nos invita a atender sobre todo a lo que hacemos y expresamos, y no en preocuparnos demasiado por lo que sentimos». Así pues, no es tan importante saber si sentimos calma. Lo importante es actuar de una forma que evite la precipitación. La forma de sentirse alegre —también dijo— «pasa por sentarse tranquilamente,

AL REVÉS: UNA CURIOSA TEORÍA SOBRE LAS EMOCIONES

Creemos que las emociones mueven el cuerpo desde una especie de centro de control en el interior del cerebro; o sea, un estímulo provoca una emoción y esta provoca una expresión corporal: nos sentimos tristes y entonces nos ponemos cabizbajos y llorones; nos enojamos y entonces nos liamos a golpes; sentimos pánico y entonces se nos acelera el pulso, jadeamos y se nos contrae el estómago. James lo vio exactamente al revés: según él, la emoción era el resultado y no la causa de una reacción; el sistema nervioso se activa y el cuerpo reacciona directamente. La originalidad de James fue esa: intercaló el cuerpo entre el estímulo y lo que sentimos, la emoción. O dicho de otra forma: para James, la emoción *es* la sensación de los propios cambios corporales mientras ocurren. Después de James, algunos psicólogos sostuvieron que una emoción implica mucho más que sentir cambios corporales, pero eso no le resta genialidad a su teoría, pues gracias a ella consiguió romper con el dualismo psicofísico tradicional.

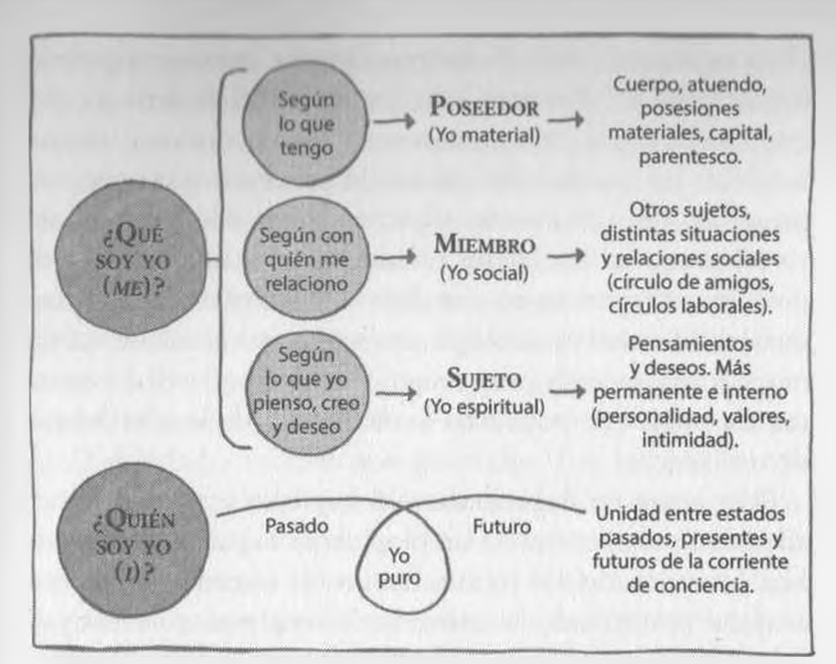


mirar alrededor con jovialidad y actuar como si la alegría ya estuviera allí [...]; para sentirnos valientes, actuemos como si fuéramos valientes, centremos nuestra voluntad para tal fin, y el coraje, con toda probabilidad, acabará por desbancar al miedo. Igualmente, para mostrarse amable hacia una persona con la que hemos reñido, el único modo es sonreír deliberadamente, hacer preguntas bien intencionadas y proferir alguna que otra frase ingeniosa. Una efusiva carcajada al unísono puede crear más comunión entre enemigos que horas enteras de lucha interna de cada uno contra el demonio de sus sentimientos despiadados».

¿Qué es eso del «yo»?

En *Principios*, James definió la psicología como la ciencia «tanto de los fenómenos mentales como de sus condiciones». Le horrorizaba —ya se ha dicho— la idea de una determinación mecánica o automática de la conciencia, pero afirmó claramente que existe una correlación entre la sucesión de estados de conciencia y la sucesión de procesos neuronales y cerebrales: la mente no es una entidad separada del cerebro, sino «un resplandor de conciencia misteriosamente vinculado con las infinitas iridiscencias internas de las células cerebrales estimuladas».

Eso no quiere decir, sin embargo, que para James la mente sea lo mismo que el cerebro. La corriente de conciencia —como la llamó él— es generada a cada momento por el estado total del cerebro, pero fluye con cierto grado de espontaneidad y actúa también sobre el cerebro y la conducta. La conciencia es eso: un flujo constante y no una cadena de elementos. La conciencia mana como un caudal; no es un tren tirando de vagones. Siempre está en movimiento y sus divisiones y unidades son cambiantes. El eco del pasado



James preserva la idea de yo como una especie de pulsación continua que acompaña a los yoes empíricos. Su filosofía tardía borrará más la diferencia entre experiencia interna y externa.

resuena aun en su presente, al mismo tiempo que anticipa el futuro. Los episodios mentales no son entidades definidas pues arrastran consigo un halo de recuerdos y expectativas y las transiciones entre ellos se experimentan tanto como sus objetos. El error de la psicología —proclamó James— ha sido ese: no considerar las conexiones como otros datos de la conciencia y trocearla en unidades que, se supone, se reúnen desde fuera gracias a la acción externa de un ego.

James negó justamente la existencia de ese agente externo, pero, curiosamente, sí afirmó que el flujo de pensamiento siempre es propiedad de una conciencia personal. Por tanto, no eliminó totalmente la idea de un yo, solo que el yo del que habló no era una sustancia. De hecho, distinguió entre distintos tipos de yoes; por un lado está el *me* (en inglés) o yo empírico, que se divide, a su vez, en yo material (el yo de mi cuerpo y mis posesiones), el yo social (el yo o los yoes que tengo según mis relaciones con otros yoes y grupos) y

el yo espiritual (el yo de las capacidades pensativas y de la fuerza volitiva). Por otro lado, James habló de otro yo, el *I* (en inglés), que no es una sustancia, sino un yo de yoes que recolecta los estados de conciencia previos a cada instante presente. Años más tarde, el propio James admitió que este yo (el *I*) era «el mero eco, el tenue rumor que dejaba tras de sí el alma, al desaparecer de la atmósfera de la filosofía» y, dejando atrás la psicología con restos animistas, se volvió mucho más radical, proponiendo una filosofía de la experiencia pura, que implicaba la disolución de la idea misma de conciencia.

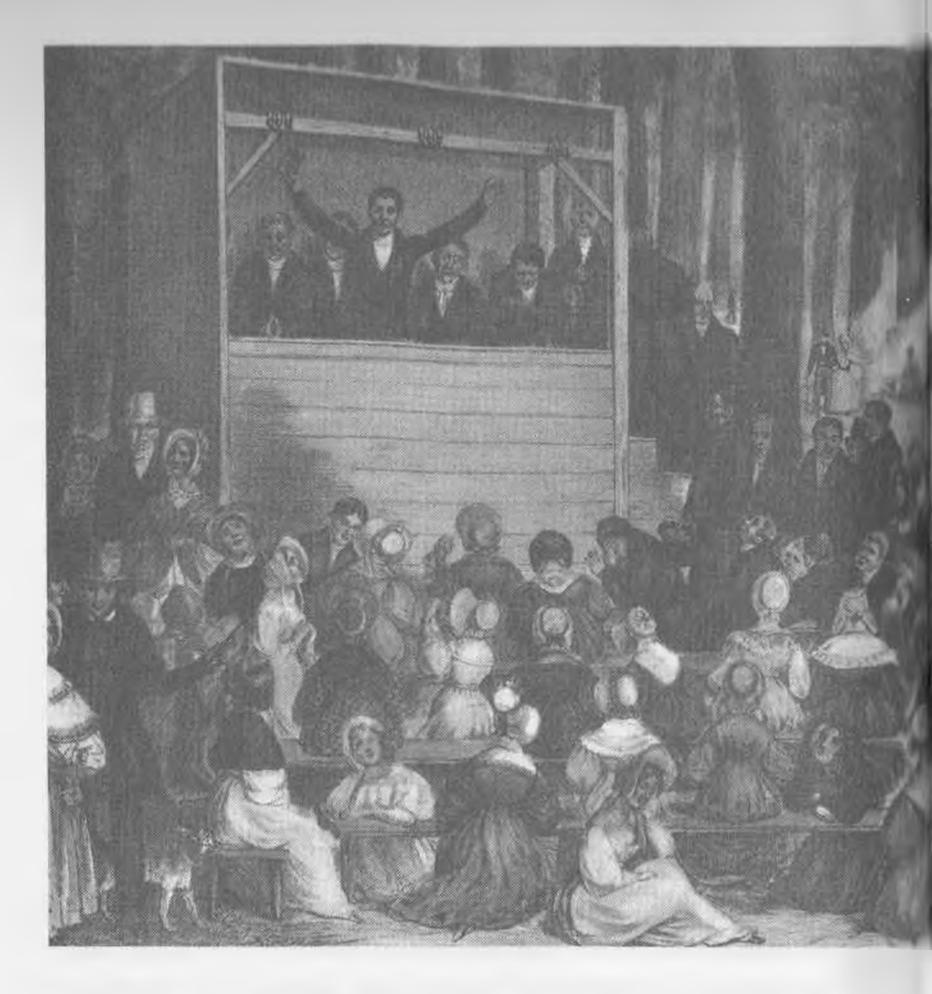
Pero antes de llegar hasta ahí hay que entender cómo, además de convertirse en un pionero de la psicología científica, James no dejó al mismo tiempo de interesarse por dos asuntos: por un lado, la curación de las almas enfermas y el valor terapéutico de la psicología; por otro, el descubrimiento de dimensiones ocultas y no conscientes del yo.

TERAPIA Y ESPIRITUALIDAD A LA AMERICANA

El primer asunto le llevó a discutir los problemas de salud mental y orientación existencial que él mismo había padecido (apatía, neurastenia, depresión y fatalismo) y a interesarse por el complejo y ambiguo mundo de la curandería y las sectas espirituales. Además de contribuir él mismo al estudio científico de la mente en los laboratorios, James tuvo una actitud muy abierta hacia todo tipo de terapias que circulaban por su país. No despreció a todos los curanderos, ni todos los métodos de ayuda, y se resistió a la regulación de las prácticas médicas. En 1894 protestó públicamente ante el proyecto de regulación de la profesión médica en Massachusetts. Según un decreto, quienes querían ejercer la medicina

pero no disponían de títulos oficiales, deberían pasar unos exámenes de habilitación médica que incluían pruebas de cirugía. James estaba de acuerdo en que había que proteger a los ciudadanos de médicos incompetentes, pero también pensaba que la regulación de licencias restringía «el juego libre de la voluntad y la afinidad personal», así como el derecho individual a elegir el tipo de cura que se prefiera. También pensaba que para mejorar «el arte de la medicina» no era suficiente regularlo como se regula la fontanería. El ejercicio de la medicina requiere no solo competencias técnicas, sino habilidades mucho más generales. Las intervenciones y prescripciones médicas apoyadas en la sintomatología, la diagnosis y la medicación (sedante o estimulante), todo eso —pensaba James— no es suficiente para una cura a largo plazo de los pacientes. El tratamiento mental y espiritual de la persona también es necesario y puede surtir efectos muy positivos en su salud.

James sabía de sobra cuánto charlatán y estafador se puede hacer pasar por terapeuta, pero eso no le impidió contemplar los efectos benefactores de algunas prácticas que las mentalidades científicas despreciaban como meras supersticiones o majaderías, por ejemplo, las teorías sobre el magnetismo del médico Franz Mesmer, el Raja Yoga de Swami Vivekananda (con el que James se encontró en 1896), distintos estilos de meditación y ayuno (como el predicado por Wincenty Lutoslawski, cuyo libro *Un mundo de almas*, James prologó) y, sobre todo, un producto muy americano, la *Cura mental* que promovió la corriente *Nuevo pensamiento*, fundado por Phineas Quimby y su discípula Mary Baker Eddy (a través de *Ciencia cristiana*), según el cual toda enfermedad tiene un origen mental y la adecuada mentalización ante cualquier adversidad posee un efecto sanador.



EL GRAN DESPERTAR

La historia de Estados Unidos está marcada por varias olas de fervor religioso. William James nació durante el llamado «Segundo Gran Despertar», un período de enorme reavivación espiritual que se extendió hasta mediados de siglo XIX durante el cual las campañas de evangelización calaron en las clases populares y adquirieron un tono mucho más social, defendiendo causas como el abolicionismo, los derechos de las mujeres o la abstinencia de alcohol. Las comunidades religiosas insistieron más en la experiencia viva y personal que en la teología, y adoptaron una puesta en escena muy



espectacular, celebrando al aire libre reuniones con grandes actos de predicación y trances de conversión, como la concentración metodista de la imagen, de 1837. El culto a la naturaleza, la homeopatía, la frenología, el mesmerismo, la teosofía, el hinduismo y el misticismo también proliferaron durante esta época. Desde 1850, una nueva ola religiosa acrecentó la influencia del milenarismo, pero también la aparición de movimientos reformistas como *Evangelio social*, o de curación espiritual como *Ciencia cristiana* y *Nuevo pensamiento*.

Fueran cuales fueran los defectos de muchos de estos movimientos, al menos —dijo James— ayudaron a fomentar la idea de que «la relación terapéutica debe ser una relación entre una *persona* y otra *persona*». Prohibir estos modos de cura para prevenir y penar los males creados por algunos aprovechados —decía él—, era como «arrojar agua hirviendo sobre tu perro para matar las pulgas». Finalmente, la regulación no progresó y lo único que se prohibió fue hacerse llamar doctor si no se poseía la licencia oficial. La tolerancia de James, pues, parecía ganar terreno, pero no sin costes. Su reputación como científico era más cuestionable si no se alineaba con la clase médica oficial y otorgaba alguna credibilidad a todos esos extraños movimientos de sanación. Él lo veía de otra forma: lo científico quizás era no bloquear ninguna línea de investigación, por extraña que pareciera. Por otro lado, habría que recordar que, en lo personal, James no practicó muchas de las terapias que, en cambio, parecían sanadoras para muchos otros. Como recordó el estudioso James Taylor, James solo fue capaz de practicar ejercicios de respiración y su personalidad era incompatible con la meditación (que él asociaba más con la obsesión que con la relajación) y con el ayuno (que solo le traía malos recuerdos, pues su padre ayunó voluntariamente hasta morir, en 1882). Y antes que practicar yoga, como luego veremos, prefería el senderismo.

> Para James la psicología es una especie de cirugía en la que la misma persona es a la vez el paciente y quien opera.
>
> GILBETH KEITH CHESTERTON

Su país, en cambio, convirtió muchas terapias en algo más que un apoyo para la vida individual. Las acabó transformando en la panacea con la que solucionar todos los problemas de la vida. Lejos de dar más independencia a los individuos, las terapias se convirtieron en una forma de volverlos cada

vez más dependientes de iluminados, gurús, guías, consejeros y orientadores espirituales. El asesoramiento espiritual de una secta acabó siendo lo mismo que el entrenamiento deportivo en un gimnasio: un negocio redondo. Y la cultura de la cura y de la autoayuda, otra forma de fomentar el narcisismo. James murió antes de semejante giro, lo cual no quiere decir que durante el llamado «Segundo Gran Despertar», el período de eclosión espiritual que tuvo lugar durante su vida, no se pusieran las bases para una excesiva espiritualización de la vida social que produjo intolerancia al ateísmo y la invasión de la religión en la política.

Habría que recordar, finalmente, que el inconsciente también hizo aparición en la vida de James en esta misma época. Sus propias investigaciones le llevaron hasta los médicos franceses que estudiaban fenómenos como los sueños, el hipnotismo, el automatismo, la histeria, la personalidad múltiple y los estados alterados de conciencia, típicos de posesos y locos, pero también de poetas y místicos. En el mismo año de la publicación de *Principios*, James presentó, de hecho, un ensayo titulado *El yo oculto*, en el que analizaba un libro del neurólogo francés Pierre Janet (1859-1947) sobre los efectos de la hipnosis en el tratamiento de pacientes histéricos. El mismo año que James se opuso al examen de habilitación médica en Massachusetts y se interesó por el estudio del médico Leander E. Whipple (1848-1916), *Filosofía de la curación mental*, escribió reseñas no solo de las investigaciones de Janet, sino también de las de Josef Breuer (1842-1925) y de una figura cuyas teorías tendrían una peculiar difusión en Estados Unidos: el médico austríaco Sigmund Freud.

James había contribuido durante su primera etapa a la emancipación de la psicología, pero vivió lo suficiente como para contemplar no solo la batalla entre la medicina científica y la popular, la oficial y la alternativa, sino también

las tensiones entre distintas interpretaciones de la curación psíquica. Freud fue recibido con más entusiasmo e interés en Estados Unidos que en Europa, pero —además de volver de su gira con unos dolores de estómago que achacó a la comida americana— echó pestes de los estadounidenses que recurrían a su psicoanálisis como si fuera cualquier otro remedio disponible en el mercado de la sanación. Freud pretendía que su psicoanálisis fuera algo más serio, bastante más que una serie de ingeniosos cuentos e historias sobre el desarrollo de la personalidad. Le fastidió ser nominado al premio Nobel de Literatura, y no ganar el de Medicina. Pero si a James le hubiera pasado lo mismo, quizás habría dado saltos de alegría.

Capítulo 2

LO VISIBLE Y LO INVISIBLE

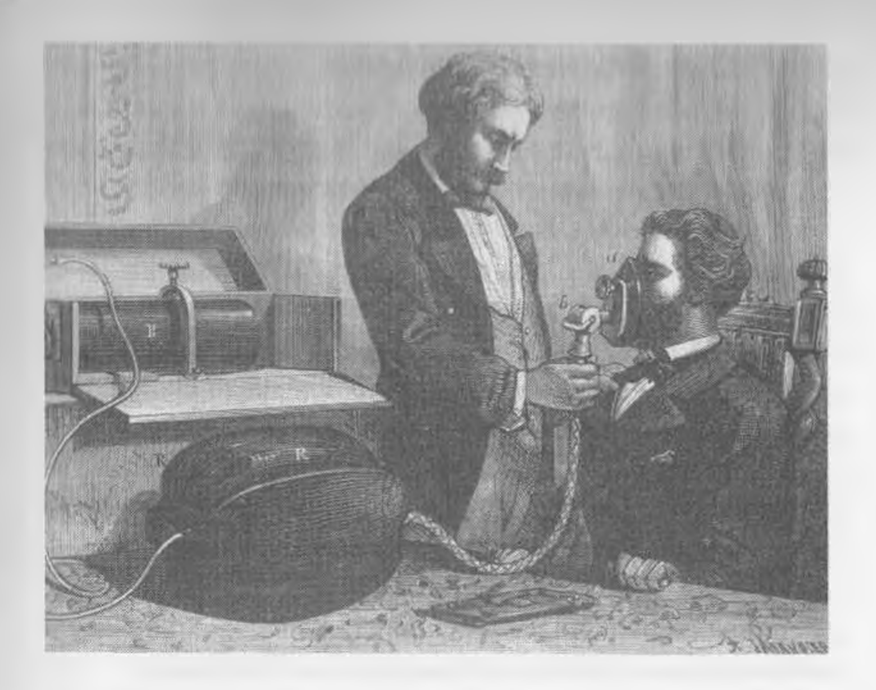
William James no sólo defendió el libre albedrío en un mundo dominado por imágenes deterministas de la naturaleza. También le interesó la persistencia de la creencia en Dios y en fuerzas espirituales durante el apogeo de la era científica. ¿Son los creyentes unos locos, o hacen bien en creer? ¿Es la religión simplemente un desahogo?

En 1882 William James escribió el ensayo *Sobre algunos hegelianismos*, donde analizó la concepción del universo como un sistema total donde todo lo que sucede es racional, y solo lo racional es real. Irónicamente, después de escribirlo, James descubrió unas revelaciones de Benjamin Blood (1832-1919), un filósofo neoyorquino que, después de una anestesia dental de nitróxido, empezó a experimentar con el gas hasta tener visiones místicas. James ya había probado el hidrato de cloral y el nitrito de amilo (este último para el tratamiento de la angina de pecho), y decidió experimentar los efectos de inhalar nitróxido, el llamado gas de la risa. Después de probarlo, James dijo haber entendido mucho mejor el universo de Hegel, pues durante unos instantes fue capaz de percibir todas las relaciones lógicas del ser con una claridad e inmediatez que la conciencia normal no puede alcanzar. También sintió una reconciliación total de los conflictos, una especie de borrachera cósmica en la que el yo y el mundo se fundían y en la que todas las oposiciones y contradicciones se diluían en una unidad superior.

Mientras vivía esta experiencia James anotó frases que, leídas por un lector sobrio, resultarían majaderías monótonas y abstractas, pero que, bajo los efectos del gas, «llevaban consigo el fuego de la racionalidad infinita». La experiencia, sin embargo, tuvo un lado siniestro. Cuando James prolongó en exceso la inhalación de gas, la fascinación se transformó en náusea y el éxtasis en espanto. La percepción de un proceso infinito e ineluctable frente a cuya magnitud cualquier esfuerzo finito resulta vano e insignificante aterró a James: «no importa lo que escojas, todo es lo mismo: ese es el resultado final de una revelación que comenzó siendo de color de rosa».

Como dijo, esta reversión inesperada de la experiencia fue «la emoción más intensa que he probado jamás», aunque en realidad tuvo otras experiencias intensas. Ya se ha hecho referencia a la crisis que padeció desde el año 1870, durante la cual sufrió ataques de pánico y pesadillas en las que se percibía a sí mismo como uno de los pobres enfermos que había visto en un manicomio: «un paciente epiléptico... un joven de cabello negro y tinte verdoso, totalmente enajenado, que acostumbraba a pasarse sentado todo el día en un banco o pegado a una pared en el suelo con sus piernas recogidas y las rodillas pegadas al mentón, vestido solamente con una tosca camiseta gris que le cubría entero».

Además de estos episodios extremos, William James siempre se sintió asfixiado por el clima que inspiraban las filosofías idealistas que convertían al individuo en un títere de una dialéctica abstracta. El universo de los hegelianos parecía un juego de espejos infinito, un truco eterno donde lo diferente es en realidad lo mismo y lo mismo siempre parece diferente. Pero ¿qué alternativa ofrecía el otro bando, el de los materialistas científicos?



OTRAS ESFERAS DE EXPERIENCIA

También llamado gas hilarante o de la risa, el óxido nitroso (N_2O) se usó desde 1776 en ferias y circos como una diversión, pero desde 1844 los dentistas empezaron a usarlo como anestésico por su rápido efecto y posterior recuperación del paciente una vez suspendido el suministro. Como otros sedantes inhalables, el óxido nitroso reduce la presión arterial, el pulso cardíaco y el ritmo respiratorio. En dosis moderadas inhibe el dolor e induce un estado sonriente de satisfacción. En dosis más altas puede provocar un grado de euforia y excitación que luego se transforma en sopor. Para William James, las vivencias con este tipo de drogas servían para demostrar que alrededor de la conciencia normal se abren otras dimensiones de experiencia, normalmente reprimidas y difíciles de expresar con el lenguaje lógico. Algunas experiencias de los místicos —sugirió James— son similares. Los hippies americanos, a su manera, también exploraron este mundo. En el grabado superior, de 1874, dos especialistas muestran el funcionamiento de un nuevo aparato para la administración del gas con fines médicos.

Para los materialistas, el universo era un mecanismo gigante movido por implacables leyes naturales y las criaturas humanas una especie de ejército anónimo e insomne. Para el pobre James, imaginarse movido por los dictados de la Materia resultaba igual de aterrador que obedecer la lógica del Espíritu. El materialismo, además, cuestionaba la idea misma de autoconciencia. Los estudios sobre electricidad animal daban a entender que los procesos fisiológicos responden a leyes físicas y que muchas acciones aparentemente voluntarias son, en realidad, reacciones reflejas. Estas teorías dieron pie a una imagen de los seres humanos como mecanismos que T. H. Huxley defendió en ensayos como *¿Tiene alma una rana?* (1870) y *De la hipótesis de que los animales son autómatas* (1874). La conciencia —dijo Huxley— está relacionada con el cuerpo como un producto colateral de su funcionamiento. Como el pitido de una locomotora, no tiene ninguna influencia sobre su maquinaria.

En su psicología James intentó salir al paso de este tipo de teorías, pero el materialismo abrió otro frente de ataque al que James plantó cara durante y después de publicar sus *Principios*. Huxley no solo cuestionaba la idea de conciencia, sino que defendía que la causa última de las cosas queda fuera del alcance de las facultades humanas. Esta doctrina agnóstica fue abrazada por otros materialistas, pero Herbert Spencer la convirtió en parte de su famosa pero confusa metafísica: la ciencia —dijo— representa realidades que escapan a la comprensión; descompone todas las realidades en fuerzas materiales, pero la naturaleza última de la materia permanece incognoscible. El mundo de las experiencias sensibles es, después de todo, manifestación de algo que no se puede conocer, y dar cuenta de esa fuerza cósmica no es

tarea de la ciencia, aunque puede ser asunto de la religión. De algún modo, pues, el propio materialismo científico proponía una forma de hacer convivir la ciencia con la religión que de hecho convenció a muchos agnósticos.

Filósofos como el alemán Friedrich Albert Lange (1828-1875) habían sugerido que una cosa es poder probar que existe algo más que el mundo fenoménico, y otra cosa distinta que no se necesite complementar esa realidad con la creación o postulación de un mundo ideal. Si esa operación es imprescindible, entonces —se podría decir— peor para la prueba. James adoptó un argumento de este estilo pero lo curioso es que, aunque le espantaba la filosofía de Kant, ese argumento era una reformulación de tesis kantianas. Los neokantianos alemanes como Lange no obedecían al dogma positivista según el cual no se pueden hacer afirmaciones que vayan más allá de la prueba empírica, ni veían sentido a la idea de pedir pruebas a la metafísica (pretender eso —según Lange— es como querer refutar una pieza de música). Otros seguidores más radicales iban incluso más lejos y aplicaban a la ciencia su propia medicina positivista: si se limitara solo a las pruebas, la propia ciencia no existiría. La ciencia —afirmaba el también alemán Hans Vaihinger (1852-1933)— está llena de ficciones, imágenes y postulados que no están respaldados por los hechos, pero que resultan enormemente productivos y serviciales para los fines científicos.

James estuvo familiarizado con estas ideas que circularon por Alemania, pero también con otras que surgieron en Reino Unido y Francia contra la intransigencia positivista. Arthur J. Balfour (1848-1930), primer ministro británico desde 1902, afirmó en 1879 que la ciencia se basa en principios que no son demostrables, por ejemplo, el principio de uniformidad de la naturaleza. James afirmó lo mismo en *El sentimien-*

to de la racionalidad: ese principio es una verdad de la que ningún científico prescindirá, pues es un postulado que hace posible la cognición y la acción, pero ninguno diría que se puede probar. Balfour fue aún más lejos y en 1895 afirmó que, dado que el naturalismo no puede probarse como verdadero, otras imágenes del mundo con valor moral tienen derecho a existir, por poco racionales que parezcan.

APOSTAR POR LA LIBERTAD

James admiró y siguió a Balfour, pero también se apoyó en un pensador francés, Charles Renouvier (1815-1903), quien proponía una versión empirista de Kant y cuyo segundo *Ensayo de crítica general* ayudó a James a salir de su crisis en 1870. Según Renouvier, la libertad es el rasgo fundamental de la naturaleza humana, pero, a diferencia de lo que dijo Kant, la libertad no es un postulado general. Para Kant, las obligaciones morales exigen vernos como agentes libres, o sea, como un yo fuera del sistema causal de determinaciones. Para Renouvier, en cambio, es el yo empírico el que, con sus actos de voluntad, produce su propia libertad. Ni el determinismo ni la libertad pueden probarse, pero moralmente hay que optar por lo uno o por lo otro. Si se decide creer en la libertad, desde luego, uno puede equivocarse, pero sea como sea, el porvenir de esa ilusión depende de esa decisión.

James se inspiró en estas ideas cuando, en plena crisis personal, decidió que su primer acto de libertad sería creer en la libertad. Formulado de forma más general: no hay manera de decidir creer en algo sin creer en la libertad, pues el propio acto de decidir presupone fe en la libertad. ¿Cómo podría uno «*decidir* no creer en la libertad»? James adoptó este

argumento en tres ensayos: en el ya mencionado *El sentimiento de la racionalidad* (1879), en *Merece la vida ser vivida* (1895) y en el polémico *La voluntad de creer* (1896). No hay dimensión de la vida —dijo— que no esté conectada con la intuición de posibilidades, de alternativas. Vivir consiste en arriesgarse. No es posible imaginar o producir algo original sin la creencia en el «tal vez». Tampoco hay forma de lograr un éxito o realizar un propósito sin creer por adelantado en el buen resultado. La confianza, de algún modo, puede favorecer la obtención de un resultado que, teóricamente, siempre puede parecer incierto.

Por otro lado: ¿es posible sentirse humano sin creer que hacemos ciertas cosas porque nosotros elegimos hacerlas, o sea, porque nos creemos mínimamente libres? Si se nos diera a elegir una vida perfecta en la que algo superior a nosotros (un ser o un mecanismo) eligiera por nosotros, la mayoría de nosotros no querríamos llevar semejante existencia, incluso si lo que ese mecanismo eligiera fuera lo mejor y más placentero para nosotros. Pues ser un humano es sentir que se vive la propia vida de verdad, mientras que dentro de ese sueño, por felices que fuéramos y satisfechos que nos sintiéramos, ignoraríamos el propio hecho de que nuestra vida no es nuestra y que toda nuestra felicidad es una pura ilusión.

El caballo de batalla de James en estos escritos fue, sin duda, una mentalidad científica intransigente con la credulidad propia de la gente común y especialmente de la religiosa. Hay que recordar, sin embargo, que James impartió la conferencia *La voluntad de creer* ante un auditorio de estudiantes de ciencias de Harvard. Si hubiera hablado ante otro público, no habría dicho lo mismo en favor del derecho a creer. En el prólogo al libro homónimo, donde recogió aquella y otras conferencias, lo dijo bastante claro:

De lo que la humanidad anda más escasa es de crítica y cautela, y no precisamente de fe. Su mayor debilidad es dejar que sus creencias se guíen ciegamente por cualquier idea poderosa, sobre todo cuando posee atractivo instintivo. Si tuviera que dirigirme al Ejército de Salvación, o a una variada audiencia popular, predicar la voluntad de creer no sería el mejor camino.

Lo que necesita ese tipo de audiencias, o una congregación, una iglesia o una facultad de teología —añadía— es que se «quiebren y ventilen sus creencias, y que el viento del noroeste de la ciencia barra de ellas todo lo que tienen de enfermizo y bárbaro».

Sin embargo, la clase científica necesita otros remedios contra su propia incredulidad y su «temerosa abulia» en temas de creencias. Su actitud es fruto de una superstición peligrosa, a saber: que existe un método seguro para descubrir la verdad, el científico, que protege de todo naufragio a quien lo sigue, cuando, en realidad, «no existe ningún método científico o de otra clase que permita navegar seguro entre los peligros contrapuestos de creer demasiado poco o creer demasiado». Tener confianza es creer en algo respecto a lo cual la duda siempre es posible, estar dispuesto a actuar por una causa cuya obtención no está garantizada de antemano. En asuntos morales, esa confianza se llama valor, compromiso; en asuntos religiosos, se llama fe. En los dos casos, la necesidad de arriesgar es esencial.

El optimismo y el pesimismo son formas de definir el mundo, y nuestras reacciones ante el mundo, por pequeñas que sean, forman parte integral del conjunto, y contribuyen necesariamente a determinar su definición. Un gran conjunto puede ver roto su inestable equilibrio por el añadido del peso de una pluma.

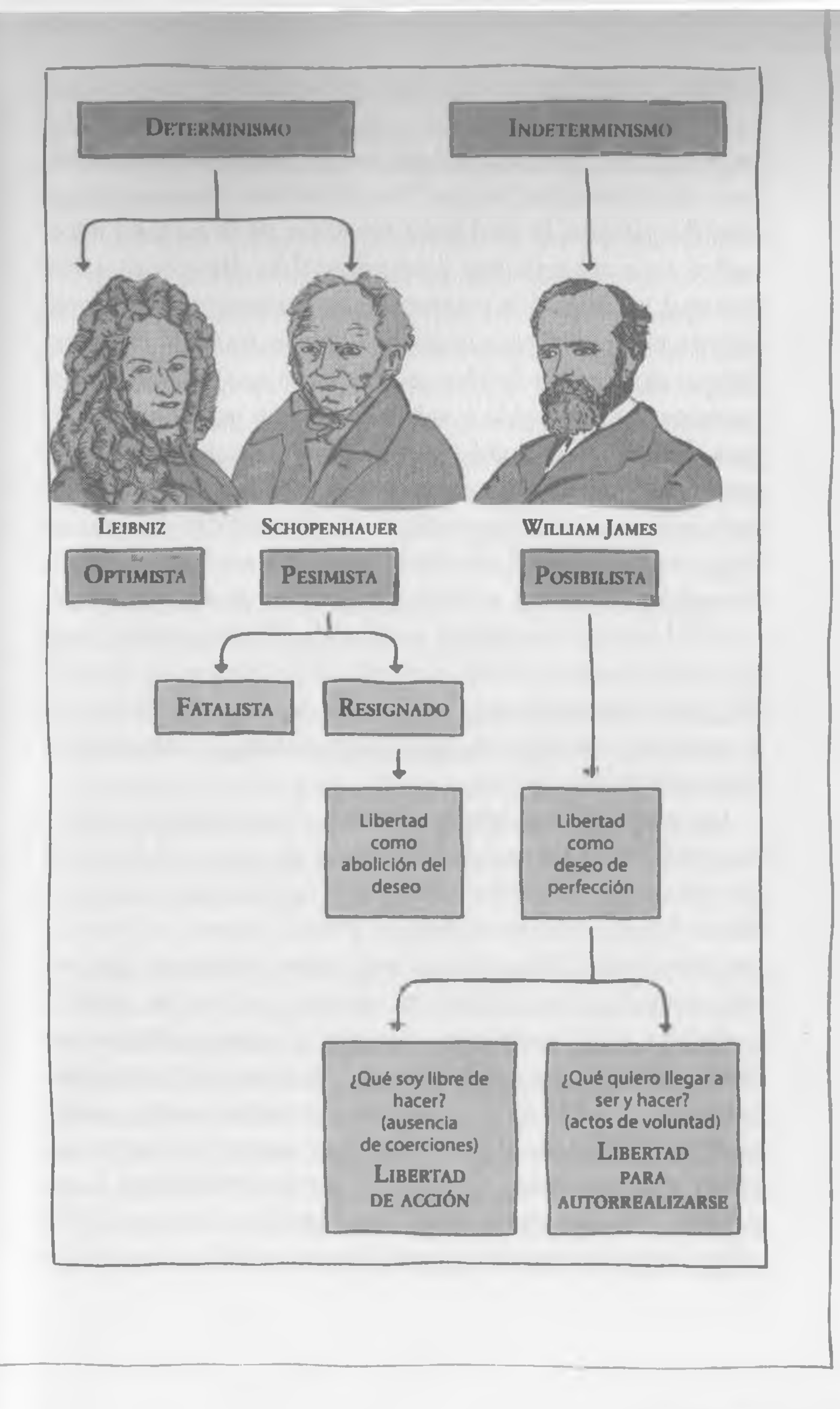
La forma de tomarse la vida, pues, depende de lo que pasa a diario. Debemos actuar continuamente como si pudieran pasar cosas de las que no estamos seguros. Este optimismo es el meollo de la fe de carácter religioso, pero no exclusivamente. La vida está llena de «actos de fe» comunes. Las relaciones humanas —dijo— serían imposibles si no diéramos por supuesto que agradamos a nuestros semejantes. La fe previa en la existencia del aprecio ayuda a que surja ese mismo aprecio. Si nos mostráramos recelosos y nos negáramos a mover un dedo hasta tener pruebas del afecto de los otros, o hasta que las otras personas hicieran algo idóneo, el afecto mutuo nunca surgiría. En asuntos de amor, según James, ocurre otro tanto de lo mismo: el convencimiento de que alguien debe amarnos, la negativa a que no pueda ser de otra forma, puede ayudar a vencer las reticencias del otro corazón. En muchos casos, el creerse merecedor de algo antes de obtenerlo, el dar por hechas ciertas cosas y sacrificar otras en su nombre antes de conseguirlas, también contribuye a su logro. Los gobiernos, los ejércitos, las empresas, la universidad, un equipo deportivo... cualquier colectivo humano y organismo social —afirmó James— solo existe en virtud de la fe que cada miembro tiene en el espíritu de colaboración y responsabilidad de los demás miembros. Sin esa confianza «no solo es imposible lograr algo, sino que es imposible intentarlo». Hay muchos casos, pues (no solo los religiosos), en los que un estado de cosas no puede producirse a menos que exista una fe previa en su producción. Desde luego no se puede ir por ahí dando rienda suelta a las locuras de la pasión, pero tampoco hay que dejarse atrapar por las cautelas de la razón. Tomar medidas para minimizar una derrota no es lo mismo que arengar sobre el valor sin el cual se perderá la batalla. El hecho de que la temeridad sea un vicio, no significa que lo mejor sea no predicar jamás en favor del valor y la audacia.

DETERMINISMO POSITIVO Y NEGATIVO

William James distinguió dos tipos de doctrinas deterministas: las optimistas y las pesimistas. Las primeras fueron inspiradas por la teodicea del filósofo alemán Gottfried W. Leibniz (1646-1716) y que el francés François-Marie Arouet Voltaire (1694-1778) ridiculizó en el *Candido*, después del horror provocado por el terremoto que devastó Lisboa en 1755. Este tipo de optimismo inspira un júbilo patético para el que todos los males de este mundo (el mejor de los posibles) siempre tienen sentido desde la perspectiva divina; desaprobarlos sería una blasfemia. El determinismo pesimista, por su parte, tiene para James dos grados, uno exagerado y fatalista, y uno más moderado, que irónicamente es compatible con la idea de libertad, entendida, eso sí como mera liberación o paz, como «ausencia de una sensación de opresión». Según este determinismo, el individuo puede resistirse a la necesidad, o aceptarla con indiferencia y no sufrir tanto. James asociaba este segundo tipo de determinismo con las ideas del filósofo prusiano Arthur Schopenhauer (1788-1860) y le parecía retórico y evasivo: ¿Por qué la resignada sumisión a poderes superiores nos hará más libres? ¿Es posible creer que el universo está movido por una fuerza irracional y ciega y dar algún sentido a nuestros juicios morales de desaprobación y a nuestras expresiones de lamentación? ¿Podemos afirmar sensatamente que ciertas cosas no deberían pasar y no creer que existen algunos márgenes de indeterminación? La repulsa instintiva que sentimos ante ciertos crímenes, ¿no prueba que creemos en posibilidades que dependen de nuestra libre elección?

Libertad, Naturaleza y actos humanos

La libertad no es una ilusión, defendió James; la libertad es algo positivo, es la voluntad para juzgar los hechos concretos como efectos de actos humanos, y no solo como caprichos de una Naturaleza cuya dinámica escapa a nuestra comprensión. La creencia en el indeterminismo y en una libertad sin garantías no se puede probar, pero eso no significa que no se tenga que postular para dar sentido a la vida. Otra cuestión es si, visto así, el universo queda en manos del azar y es incompatible con el anhelo humano de «una paz final después de todas las tormentas y un cielo azul por encima de todas las nubes».


DETERMINISMO
INDETERMINISMO
LEIBNIZ
SCHOPENHAUER
WILLIAM JAMES
OPTIMISTA
PESIMISTA
POSIBILISTA
FATALISTA
RESIGNADO
Libertad como abolición del deseo
Libertad como deseo de perfección
¿Qué soy libre de hacer? (ausencia de coerciones)
LIBERTAD DE ACCIÓN
¿Qué quiero llegar a ser y hacer? (actos de voluntad)
LIBERTAD PARA AUTORREALIZARSE

James ilustró a veces su doctrina de la voluntad de creer con situaciones en las que los individuos parecen correr grandes riesgos, lo cual hace sus actos de fe no solo necesarios sino apremiantes y urgentes. Las decisiones sobre amistad, cooperación y amor tienen consecuencias, a veces a corto plazo, a veces a largo. Pero James imaginó casos extremos donde el individuo se enfrenta a una disyuntiva que pone en juego su vida y sobre la cual no puede posponer una decisión. Comparó estos dilemas existenciales con situaciones de vida o muerte. Por ejemplo, llegar a un punto en una montaña del que solo se puede salir dando un salto hacia adelante. Si el escalador cree que no logrará salvar el vacío es probable que le tiemblen los pies y, por tanto, caerá al vacío y su creencia será verdad. Si, en cambio, cree que puede saltar, puede que logre salir vivo, pues es posible que la confianza en sí mismo le otorgue más fuerza de la prevista. «A falta de ciertas emociones, el salto quizás habría sido imposible.»

Los actos de fe —defendió James— no perjudican e incluso pueden contribuir a la realización de una posibilidad. Si no nos vemos obligados a escoger, si no nos apremia la vida, desde luego podemos tomarnos todo el tiempo del mundo en decidirnos. Pero cuando nos vemos obligados por las circunstancias no es ilógico ni insensato actuar así, pues la evidencia que necesitamos no puede darse mientras nos mantengamos pasivos. Es razonable que no queramos equivocarnos, pero es igual de razonable querer acertar, sobre todo cuando la cuestión que está en juego es el destino de nuestra propia vida. ¿Por qué un error atribuible a la esperanza sería peor que un error atribuible a la precaución? ¿Qué asegura al escéptico para que su cautela y parsimonia

eviten mejor el desastre? Es como si el escéptico —según James—, obsesionado por seguir un método que evite el error, acabara prefiriendo más el oro que los bienes que se pueden comprar con él.

El mandato o dogma impuesto por la mentalidad científica según el cual no debemos creer nada que no esté verificado —aseguró James en *El sentimiento de la racionalidad*— es una regla prudente que nos ayuda a maximizar la corrección del error a largo plazo. En conjunto, es más seguro seguirlo, «pues no hay duda de que las ganancias terminarán por cubrir la pérdida». Sin embargo, en los casos particulares, quizá perdamos ocasiones de dar en el clavo si decidimos obedecerlo. La filosofía de «cubrir la apuesta» requiere que se dé efectivamente un largo plazo, «lo cual la vuelve inaplicable a la cuestión de la fe religiosa tal como se la plantea el hombre individual», ya que este hombre...

> No juega al juego de la vida para evitar las pérdidas, pues no trae nada consigo que pueda perder; juega para ganar; para él siempre es todo o nada; el largo plazo, que sin duda existe para la humanidad, no existe para él. Permítasele, pues, dudar, creer o negar: el riesgo es solo suyo y tiene el derecho natural a elegir lo que prefiera.

Como hombre de ciencia, James no podía creer en el Dios de la teología, pero para ser un hombre de ciencia se tomó en serio el derecho de los creyentes a creer. Los científicos empezaban a convertirse en una clase influyente y a veces tan dogmática como la religiosa. A James le espantaban el catolicismo, el papa y la Iglesia, pero nunca dejó de mostrar simpatía por el mundo del que procedía: el protestante. No le agradaba el celo calvinista, ni la obediencia y sumisión a un Dios omnisciente y omnipotente. En caso de existir algún

dios, James podría aceptar uno como el de John Stuart Mill (1806-1873) y Renouvier, una especie de dios finito y benevolente, un *algo* más grande que el yo personal —como dirá James—, un poder superior al individuo, pero no supremo, que juega de su parte y le reconforta.

El problema fundamental de la clase científica intransigente es que no entendía que, en el terreno moral, la duda es el equivalente práctico de la negación. Como dijo en *La voluntad de creer*, en esos terrenos, dejar pendiente la cuestión es en sí mismo otra decisión, igual de pasional que la de apostar por un sí o por un no. «El escepticismo en asuntos morales es un aliado activo de la inmoralidad. Quien no está a favor, está en contra. El universo no acepta neutralidad en esas cuestiones.» Visto así, el veto científico a las creencias que van más allá de lo probado debería levantarse si los efectos prácticos de abandonarlas fueran desastrosos. La creencia en la libertad es una de ellas: quien pospone su apuesta colabora y contribuye a la negación de la libertad —argumentó James—, igual que quien duda de que achicando agua de un barco este saldrá a flote, contribuye a hundirlo. No decidirse es comportarse como si la libertad no existiera. ¿Pero ocurre lo mismo con la creencia en Dios? ¿Contribuye la duda en su existencia a hundir este mundo? ¿No puede llevarse una vida moral sin postular su existencia? ¿Seguro que los creyentes en Dios son más solidarios? ¿Son personas más fiables que los agnósticos?

DOGMAS DEL RACIONALISMO

En *La voluntad de creer* James no respondió exactamente a estas cuestiones. Su tono era defensivo y lo que principal-

mente trataba de mostrar era que los agnósticos no tienen razones justificadas para vetar el derecho a creer. El James de entonces estaba más preocupado por vindicar el derecho del individuo a salvarse a su manera que por analizar psicológicamente el mundo religioso. El agnosticismo científico se basaba en una ética de la creencia cuestionable y repudiable, esa era su tesis principal. La ética de la creencia se había impuesto en el mundo científico desde que en 1877 el matemático y filósofo británico William Clifford (1845-1879) pusiera en circulación una máxima sencilla pero muy eficaz: «es un error siempre, para cualquiera y dondequiera que sea, creer algo que se basa en una evidencia insuficiente».

En 1896, veinte años después, James aún seguía arremetiendo contra esa regla cuyo sentido simplificó quizás en exceso. Clifford —afirmó— es como un general diciendo a los soldados que es mejor quedarse fuera de la batalla que arriesgarse a sufrir la menor herida. Pero en realidad, tanto Clifford como el propio Charles Sanders Peirce no estaban tan en desacuerdo con él. Clifford no negó que algunas creencias se pueden justificar sobre una base empírica incompleta o aproximada. A lo que se oponía era a la falta de conciencia crítica y al oscurantismo que fomentaban creencias justificadas por libros sagrados, palabras de profetas y autoridades religiosas. El mismo año que Clifford había publicado su *Ética de la creencia*, Peirce también publicó un ensayo que cambió la forma de pensar de James: *La fijación de la creencia*. Pero James no fue tan severo con Peirce como lo fue con Clifford, y le dedicó *La voluntad de creer*. Peirce se alegró enormemente, pero también expresó ciertas reservas sobre el tipo de actitudes que podía justificar la doctrina de James. Si la fe consiste en adoptar con conocimiento de causa una línea de conducta —dijo Peirce—, entonces es algo sumamente necesario en los asuntos de la vida. Pero

si implica abdicar de toda vigilancia, hasta el punto de no tener en cuenta los signos que dicen que ha llegado el momento de cambiar de táctica, entonces la fe es catastrófica en el plano práctico.

Lo cierto es que James cambió su táctica. Los restos de kantismo fueron desapareciendo progresivamente de su pensamiento y el voluntarismo cedió el puesto a una perspectiva más serena. En vez de insistir en el derecho a creer en ausencia de avales científicos, James podía defender el valor de las creencias religiosas de una forma pragmática, o sea, examinando sus efectos en la vida de ciertos individuos. Visto así, la campaña de James dejaba de confundirse con una defensa de la fe contra la razón, o de la voluntad contra el intelecto, o del sentimiento contra el conocimiento, y pasaba a depender de un método general para fomentar la convivencia entre diferentes formas de vérselas con el mundo.

UNA DIVERSIDAD DE EXPERIENCIAS

Antes de dar ese giro, sin embargo, James hizo algo sorprendente: estudió la religión desde dentro, examinando muy distintas experiencias. En vez de obsesionarse teóricamente con la salvación del alma, volvió a ejercer de psicólogo y se volcó más en vivencias concretas gracias a las cuales se sanan las almas. La primera época de James está marcada por la tensión. Su filosofía propugna la reafirmación y salvación del individuo mediante la voluntad. Como un médico, James se receta un tratamiento constante: la acción. Sin embargo, otro lado de James anhela cierta relajación, un olvido de sí, una sensación de comunión o fusión con algo más allá del yo. La acción refuerza al yo, pero la recepción lo serena. Después de todo, la vida activa agota y el mun-

do espiritual ofrece una especie de paz. La religión —dijo James— tiene algo de «rendición voluntaria» a un poder superior.

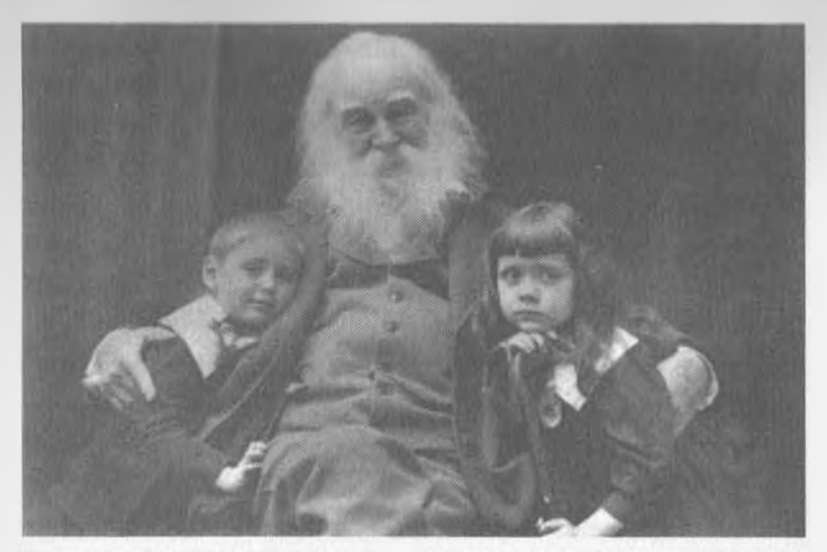
En *Merece la vida ser vivida*, James afirmó que toda la vida humana depende de la intuición de un mundo más amplio que el percibido, una dimensión invisible de realidad que excede a la razón humana de un modo parecido a como buena parte de la realidad humana queda fuera del alcance de la comprensión de los perros que conviven con nosotros. En *Variedades de la experiencia religiosa*, James afirmó lo mismo: «el mundo visible constituye una parte de un universo espiritual del que extrae su sentido». Pero esa dimensión espiritual se intuye de varias formas; no hay una forma única de entrar en contacto con ella. El presupuesto de James es que las experiencias religiosas son un caso extremo, una forma excepcional de ensanchar los límites de la conciencia, pero no son la única: se pueden tomar narcóticos y ya hemos visto que James tuvo una pesadilla hegeliana después de inhalar gas de la risa, aunque hay quienes tuvieron visiones más positivas. James también llegó a probar con peyote. Su temperamento era demasiado curioso y flexible como para descartar cualquier posibilidad.

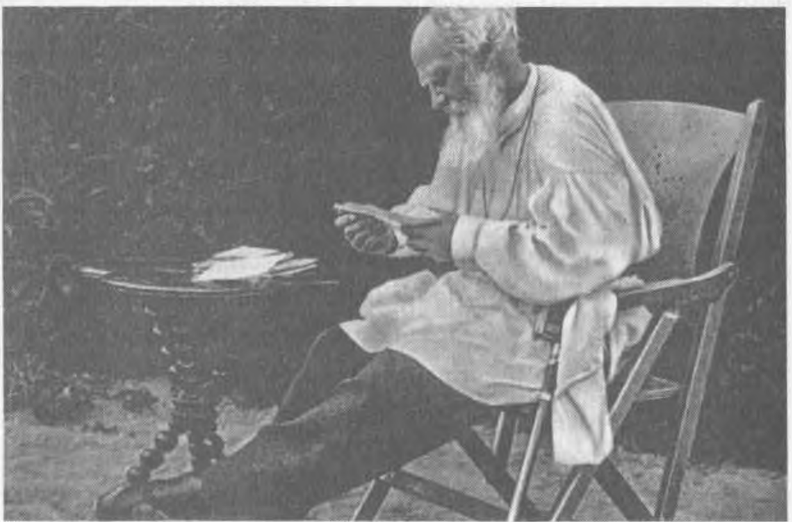
Desde luego James apreciaba formas menos extrañas de sentirse unido a algo más grande que uno mismo. Como John Stuart Mill, James leyó a poetas románticos como William Woodsworth (1770-1850) en momentos de depresión. Y también a escritores que, cada uno a su manera, practicaron el culto a la naturaleza: Johann W. Goethe, León Tolstói y, por supuesto, Ralph W. Emerson (1803-1882). Quizá James contempló la naturaleza como una entidad alternativa a Dios con la que el yo podía fusionarse, alcanzando cierto éxtasis bajo el cielo estrellado o las nubes, con la música de fondo del viento susurrando entre los árboles o levantando

olas en un rompiente. En una época en la que la marcha y el senderismo todavía no eran un deporte para masas, James alabó las virtudes del ejercicio al aire libre y practicó el paseo como una especie de ejercicio espiritual, por New Hampshire, Rhode Island y sobre todo por las montañas de los Adirondacks, al noroeste del Estado de Nueva York. Quizá buscó algo sublime en esas montañas y quizá llegó a sentirse cerca de ello: perdido durante una noche en el monte Marcy, dijo experimentar bajo la luz de la luna un estado de conmoción espiritual único, una sensación de fusión con la vida inhumana imposible de verbalizar: «Fue una de las noches solitarias más felices de mi existencia, y comprendo ahora lo que es un poeta».

Con todo, James tuvo suficientes experiencias para saber que la Naturaleza, además de bella y sublime, también puede revelarse como catastrófica y siniestra. «Los volcanes de la Martinica hacen pedazos nuestro equilibrio wordsworthiano con la naturaleza», dijo. También afirmó que la misma montaña que nos procuró éxtasis adquiere «un tono cadavérico una vez que la ha abandonado el resplandor de la puesta de sol». Otros filósofos europeos, como Martin Heidegger (1889-1976), convirtieron sus cabañas en una especie de santuarios y las sendas perdidas de los bosques en signos de trascendencia. James, en cambio, disfrutó de su casa en las montañas y de las rutas como un dicharachero y curioso paseante. Disfrutó mucho, pero irónicamente, el efecto que acabaron teniendo sus aventuras y sobreesfuerzos campestres fue empeorar sus problemas de corazón.

Dado que la naturaleza puede mostrar una cara terrible, ciertas almas pueden preferir otro sustituto de Dios menos peligroso, y su nombre es Arte. Como dijo el poeta inglés Walter S. Landor: «A la naturaleza amé, y después de ella, al arte». James fue consciente de que muchas almas también





James contrastó el temperamento espiritual atormentado, dividido y negativo (*the sick soul*) con el temperamento jovial, confiado y positivo (*the healthy mindedness*). Los temperamentos del primer grupo pueden ser demasiado conscientes del mal y sufrir enormemente; los segundos, en cambio, le dan la espalda y gozan de cierta ingenuidad. Hay casos muy especiales: el poeta Walt Whitman (foto superior) nunca ignoró la realidad del mal, pero se echó en brazos de la vida gozosamente. En cambio, el novelista León Tolstói (foto inferior) solo logró alcanzar un estado de serenidad espiritual tras sumirse en un infierno de depresión y vacío existencial.

pueden verse transportadas a otra realidad invisible desde una confortable sala de conciertos o leyendo a solas en un sillón acolchado o bajo un porche. Para que una experiencia tenga profundidad no es necesario que el individuo haga gestos de genuflexión en una iglesia, pero tampoco que se arriesgue como un deportista o un explorador. No hay que agachar la cabeza para sentir un soplo de eternidad; tampoco que un soplo de viento precipite a un montañero a un abismo. El arte puede ser una evasión de la realidad, pero también una forma de zambullirse en ella. Algunos poetas viven jovialmente la vida, sin miedo ni rencor, generosamente, dejando que les atrape. Su éxtasis no es místico, pero se parece un poco. Para James, el gran poeta estadounidense Walt Whitman (1819-1892) fue el ejemplo más representativo de un escritor dotado de un poder único para mezclarse con la Naturaleza y, sobre todo, con las multitudes, la gente, el pueblo variopinto y bullicioso.

El meollo de la experiencia religiosa

Según James, un rasgo de la experiencia religiosa es el predominio del sentimiento y las emociones sobre el intelecto. Eso no significa que la religión sea un trastorno o un desvarío, pero incluso en el caso de que lo fuera (como creían los neurólogos de la época), James pensaba que algunos desvaríos pueden ser útiles en ciertos momentos de la vida: a veces, las enfermedades —dijo— nos ayudan de las formas más inesperadas. El individuo espiritual puede ser un enajenado, pero al menos en él se expresa, aunque sea de forma exagerada o excéntrica, el «*sine qua non* de la conciencia moral». En *Variedades*, James repitió un argumento que ya había defendido en *La voluntad de creer*: las razones explícitas que se dan a favor

de una creencia religiosa solo resultan convincentes «cuando los sentimientos no explícitos ya se han inclinado a favor de dicha conclusión». No decía que haya que renegar de la razón, sino que la razón aparece y colabora con una intuición previa, a veces casi incomunicable, que ha marcado el paso. Parafraseando al humanista danés Søren Kierkegaard (1813-1855), «el instinto guía y la inteligencia sigue».

La cantidad de fenómenos que James analizó en *Variedades* es llamativa. En el plano positivo, estudia a las personas que vuelven a nacer después de perderse o condenarse, y a las que nacen optimistas («las almas sanas»). Y en el plano negativo, analiza las experiencias de arrepentimiento, de pesimismo, de melancolía extrema, los temores y pánicos del «alma enferma». También describe distintos modos de conversión, estados de gracia y santidad, ascetismo y misticismo. Sin embargo, toda esta variedad puede engañar, porque al mismo tiempo está empeñado en captar el fondo último de todas las vivencias religiosas.

La variedad que presenta no es en realidad tan amplia, pues, a excepción de algunas alusiones a los budistas e hindúes, la mayoría de las fuentes y ejemplos proceden del mundo cristiano europeo y americano. James no ocultó sus antipatías hacia el catolicismo y la escolástica, aunque tomó en cuenta a las místicas santa Teresa de Ávila (1515-1582) y santa Margarita María Alacoque (1647-1690). En la experiencia religiosa —dijo—, «la conciencia personal se halla en continuidad con un yo más amplio que procura experiencias salvadoras». Esa conexión intransferible e individual con algo que excede la realidad visible —dirá también— «procura la más grande de las paces», así como sensación de seguridad y liberación, dicha y entusiasmo renovado.

Esta descripción resulta un tanto vaga. Vista así, la experiencia religiosa es una conexión con algo más allá de lo visi-

ble, pero que repercute directamente en la vida de cada individuo. Los preceptos de fe y la dimensión institucional de la religión son secundarios, e incluso innecesarios. La esencia de la experiencia religiosa no consiste en obtener el favor de los dioses participando en una ceremonia, sino en un trato directo del individuo a solas con alguna divinidad. La religión se experimenta primeramente —decía James— como una fiebre aguda, y solo después como un conjunto de costumbres y símbolos. «El individuo negocia solo, y la organización eclesiástica, con sus sacerdotes y sacramentos y otros intermediarios, se encuentra en una posición totalmente secundaria.» En *Merece la vida ser vivida*, ya lo había dicho:

James no era un percherón tirando pacientemente de la barcaza científica por un plácido canal académico; más bien era un piel roja salvando los torrentes con pasmosa habilidad.

George Santayana

> Nuestras facultades de creer no nos fueron dadas originalmente para establecer ortodoxias y herejías con ellas; nos fueron dadas para vivir de acuerdo con ellas. Es un hecho de la naturaleza humana que los hombres pueden vivir y morir en virtud de un tipo de fe que no posee ni un solo dogma, ni una sola definición.

La experiencia religiosa, por lo tanto, conecta directamente al individuo con lo divino, sin mediadores ni negociadores externos. Semejante experiencia, además, no requiere un dios personal. Hay cultos en los que Dios se evapora en una especie de idealidad abstracta, por ejemplo, en el pensamiento de Emerson, cuya espiritualidad no tenía que ver ni con una deidad en concreto ni con una entidad sobrehumana, sino con la divinidad inmanente a todas las cosas, con

la cualidad sagrada de todo el universo. Desde el punto de vista de la experiencia y de sus consecuencias revitalizadoras y morales —dijo James—, los credos sin Dios o casi sin Dios pueden llamarse religiosos. El caso de Emerson es claro: el universo posee un alma divina, que es moral, y el hombre puede descubrir parte de ella dentro de sí. El individuo puede sentir que el mundo es maravilloso y verse envuelto por ese «bálsamo del mundo que sublima el cielo y las montañas», por ese «canto silencioso de las estrellas» que otorga felicidad y bendición a la vida. Ahora bien, la cuestión de si esa alma del universo —dirá James— «constituye una simple cualidad como el brillo de los ojos o la suavidad de la piel, o más bien se trata de una vida consciente, como que los ojos tengan vista y la piel tacto, es una cuestión que jamás se plantea en las páginas de Emerson».

¿Religión protestante?

Sin duda, pocos filósofos y psicólogos tuvieron la curiosidad y capacidad de James para estudiar tantas formas de espiritualidad, y para dignificar algunas que en su época no se consideraban dignas de llamarse religiosas. Pero tampoco hay duda que el acorde dominante de *Variedades* sonaba a protestantismo radical:

> Tal como lo hemos enfocado, el centro alrededor del cual la vida religiosa se mueve es el interés del individuo por su destino personal y privado. Resumiendo, pues, la religión es un monumento o capítulo en la historia del egoísmo humano. Los dioses en los que se cree, tanto por primitivos como por los hombres cultivados, tienen en común responder a una llamada personal... Hoy día, como en cualquier tiempo

pasado, el individuo religioso exige que la divinidad se reúna con él según sus intereses personales.

Afirmar que el meollo de la religión es el individuo no es ninguna rareza. El poeta Walt Whitman (ejemplo, según James, de una espiritualidad mundana) afirmó que «la madurez de la religión se expresa en el campo de la individualidad, y como un resultado que ninguna iglesia puede alcanzar jamás». Con todo, la afirmación de James no solo provocó reacciones entre sectores protestantes menos radicales, sino también entre católicos ingeniosos y ateos irónicos. James admiraba al escritor y periodista británico Gilbert K. Chesterton (1874-1936). Su obra *Heretics* le fascinó, pero Chesterton, que acabó convirtiéndose al catolicismo, consideró la doctrina de James como una negación del sentido común. En su opinión, hasta para el menos letrado, la existencia de Dios no es lo mismo que su utilidad, igual que la existencia del sol no es lo mismo que el hecho de que irradie calor. Uno de los pensadores que cambiaron el destino de la filosofía, Bertrand Russell (1872-1970), y que no era precisamente un hombre religioso, también encontró razones para atacar a James con sorna y poca generosidad intelectual. La doctrina que James había propuesto en *La voluntad de creer* no era una mera apología de la falsa ilusión. James no defendía la voluntad de engañarse o la voluntad de hacer creer. Pero Russell, haciendo gala de su misoginia, afirmó que ir por el mundo como James, creyendo todo lo posible con la voluntad de dar con la verdad, «es como practicar la poligamia con la esperanza de que entre tantas mujeres encontremos alguna que nos haga felices».

Russell también atacó la concepción de James de la religión de una forma muy provocativa. Solo un americano —dijo— podría concebir a Dios como lo hizo James. La reverencia que tradicionalmente caracterizó a la religión pasa

a un segundo plano en Estados Unidos. El Dios de James se parece más a un presidente al que el pueblo está orgulloso de elegir que a un monarca absoluto. El poder divino susceptible de ser respetado en Estados Unidos —sentenció— «se puede asimilar al de George Washington, pero nunca al de un George III». Es curioso que alguien que afirmó no ser cristiano, reprochara a James no tomarse a Dios en serio y ponerlo al servicio de un hombre endiosado. James desea la religión —llegó a decir Russell— «como los ferrocarriles y la luz eléctrica, como una comodidad y ayuda para los asuntos de este mundo» y no como la revelación de algo no-humano «susceptible de ser adorado sin reservas». Exageró: James *no* concibió la religión como un simple bien doméstico, sino como una vía para huir de la vida rutinaria y abrirle más ventanas a la conciencia. El universo tampoco le pareció, al contrario de lo que creía Russell, un terreno totalmente explotable por el hombre; también lo contempló como algo indómito, insondable y asombroso. Fue Russell, por lo demás, el que irónicamente después de tildar de arrogante al pragmatismo, proclamó la «modesta» idea de que el verdadero filósofo es el que aspira a ver el mundo «con los ojos de Dios, al margen del aquí y el ahora, inmune a esperanzas y miedos». ¿Quién era entonces el endiosado?

Todos somos unos fracasados indefensos. Incluso los más sanos y aptos de nosotros, estamos hechos de la misma pasta que los lunáticos y los presidiarios.

VARIEDADES DE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA

EL MISTICISMO Y EL MUNDO SUBLIMINAL

Como se ha visto, los científicos de la época clasificaron el fenómeno religioso como una enfermedad, pero en *Varie-*

dades James declaró que una razón para no descartar fenómenos de este estilo era que muchas veces «comprendemos mejor el significado de una cosa a través de sus exageraciones, perversiones» y expresiones extremas. En lugar de denigrar ciertos fenómenos —dijo— es mejor conocer «a qué peligros de corrupción pueden estar expuestos». Las experiencias religiosas, pero también otros fenómenos anormales de la psique humana permiten entender mejor los estados normales. El estudio de las alucinaciones ayudó a entender la sensación normal, y el de las ilusiones arrojó luz sobre la percepción habitual. El estudio de la obsesión y la manía hizo avanzar a la psicología de la voluntad normal, y el estudio de los delirios, a la psicología del sentido común. El examen de las experiencias religiosas, de igual modo, podía contribuir a una visión más rica de algunos impulsos humanos naturales. El éxtasis religioso, después de todo, solo era una ampliación o una deformación, depende del caso, de un entusiasmo instintivo, una locura normal, una dicha elemental, sin la cual el animal humano no podría sobrevivir.

Pero siguiendo este mismo método James no tenía por qué limitarse a los fenómenos religiosos. Los brebajes alcohólicos y los fármacos «milagrosos» son otras formas de inducir estados de comunión con el universo. Los hombres «no buscan la embriaguez por mera perversidad». El influjo del alcohol en la humanidad se debe, «incuestionablemente, a su capacidad para estimular las facultades místicas». Para los pobres y los analfabetos —dijo James— el alcohol «ocupa el lugar de los conciertos sinfónicos y la literatura». El hecho de que se beba para recuperar una especie de éxtasis primitivo explica, en parte, que la religión pueda ser el equivalente puritano del alcohol. Como dijo James, parafraseando una vieja máxima, «la mejor cura contra la dipsomanía es la *religiomanía*». El propio James, sin embargo —ya se

ha dicho—, se inclinó más por el frasco de éter que por la botella de whisky, aunque las conclusiones a las que llegó después de inhalarlo son parecidas:

> Nuestra conciencia normal en estado de vigilia, la conciencia racional, como solemos llamarla, no es más que una clase especial de conciencia, pero hay formas potenciales de conciencia por entero distintas, y separadas de ella por la más tenue de las diferencias.

La distancia entre una vida desesperada y una vida plena quizá también es pequeña, aunque vencerla requiera energías inconscientes para el propio individuo. El margen que separa la vida consciente de la inconsciente tampoco es tan grande, y se salta haciendo cosas tan habituales como dormir, un estado que, «de no ser tan familiar, pasaría por otra enfermedad». El interés de James por los estados alterados de conciencia fue, sin duda, otro medio para tratar de entender la vida normal. Nunca fueron publicadas, pero en 1896 James dictó unas conferencias que estaban muy conectadas con los temas abordados en *Variedades*. Fueron las conferencias Lowell sobre sueños e hipnotismo, automatismo, histeria, personalidad múltiple, posesión diabólica, brujería, demencia y genialidad. De algún modo, James procedía nuevamente al revés que el sentido común: tendemos a calificar ciertas experiencias mentales extrañas o excéntricas como una excepción, pero él veía la conciencia normal como la verdadera excepción. ¿Cómo es posible que la mente construya y se centre en un mundo, el real, existiendo dentro de ella tantos otros mundos? La conciencia despierta, después de todo, solo es un estado entre otros, útil para la supervivencia del organismo en el mundo externo, pero junto a ella, en la periferia de su foco, coexisten simultáneamente

otras dimensiones de experiencia que pueden revelarse en cualquier momento.

Trances y sueños

James no era el único psicólogo del siglo XIX interesado por este extraño mundo del subconsciente. También lo hizo un amigo suyo en Ginebra, el médico y profesor de filosofía y psicología fisiológica suizo Théodore Flournoy (1854-1920), y lo hicieron asimismo Pierre Janet, Théodule Ribot (1839-1916), Alfred Binet (1857-1911) y Jean Martin Charcot (1825-1893) en Francia, y Frederic Myers (1843-1901) y Havelock Ellis (1859-1939) en Inglaterra. Igualmente, Freud trastornó a media Europa con sus ideas sobre el inconsciente. En este terreno, como en tantos otros, James fue un pionero y realizó experimentos de hipnosis con sus estudiantes en el laboratorio de psicología (además de recomendar a su hermana sesiones de hipnosis para mejorar su salud). El hipnotismo —dijo— parece mostrar que la mente no se gobierna como una unidad, sino como una colección de mentes. En los casos de escritura automática y de múltiple personalidad, parece que hay una mente al mando, pero a veces pueden tomar el control las otras mentes que quedan en penumbra. Basándose en la idea de «conciencia subliminal» de Myers —una especie de memoria colectiva—, James afirmó que la conciencia forma con esa esfera subliminal un espectro continuo.

A diferencia de Freud, no se trata de algo más profundo que la conciencia, sino de algo más amplio que la rodea. El mundo subliminal no se estructura por pisos, ni por capas, ni por niveles, hasta llegar a una zona subterránea y reprimida. Si fuera así —defendía James—, la hipótesis del inconsciente sería equivalente a la del autómata que planteaban los

materialistas, pues en el edificio del inconsciente el propietario de todo viviría en la planta más baja y dominaría todos los demás pisos, es decir: sería la causa oculta pero última de todo. La diferencia con Freud no solo fue esa: James era demasiado puritano para aceptar que, en la planta baja, el dueño del edificio mental solo pensara en el sexo. No vivió lo suficiente para contemplar el desarrollo del psicoanálisis, pero le dio tiempo a encontrarse con Freud un año antes de su muerte, en 1909, cuando el austríaco impartió cinco conferencias en la Universidad de Clark. James asistió a ellas y quedó impresionado, pero no le convencieron varias cosas: «Freud —dijo a Flournoy— parece un hombre obsesionado por una idea fija». Su teoría de los sueños, añadió, tampoco es comprensible: «el simbolismo es un método peligroso».

La diferencia entre ellos también tenía otra causa: Freud llegó a Estados Unidos muy ilusionado, pues allí parecía despertar mucho interés. Sin embargo, le tomaron por un curandero y no por un científico. Y no lo perdonó, así que dijo en un periódico que lo verdaderamente peligroso eran todas esas terapias norteamericanas carentes de rigor científico. James, en cambio, predicaba a favor de una psicología funcional abierta a alianzas con todo tipo de terapias, por estrafalarias que parecieran. Así que, aunque felicitó en público a la delegación de Freud («el futuro de la psicología depende ahora de su trabajo», les dijo), en sus cartas afirmó no sin ironía que, aunque Freud era un «típico lunático», quizá su psicoanálisis pudiera hacer alguna contribución útil para la psicología funcional, «que es la verdadera psicología».

La falta de entendimiento entre los dos, obviamente, se expresó en el terreno que ha ocupado este capítulo. El arte para Freud era una evasión, una sublimación, mientras que para James era un digno sucedáneo de religión. Y la religión para Freud era una ilusión sin porvenir, mientras



UN PSICÓLOGO ABIERTO A NUEVAS EXPERIENCIAS

William James creía que las conciencias individuales son como islas en el mar: en las profundidades todas siguen conectadas al lecho oceánico. De la misma manera, el yo consciente, además de adaptarse al mundo visible y terreno, sigue unido a un ignoto abismo de experiencia que aflora cuando las defensas del yo ceden. James conoció de primera mano los estudios de los franceses Jean-Martin Charcot sobre la histeria, Pierre Janet sobre el automatismo y Alfred Binet sobre la doble personalidad, así como los de los austríacos Josef Breuer y Sigmund Freud, que atribuían los trastornos histéricos a traumas. El mismo James realizó experimentos de hipnosis y tam-



bién le interesaron las ideas del pensador británico Frederic W. H. Myers sobre el mundo subliminal y los poderes extrasensoriales de videntes; trató de entender los mecanismos psíquicos que subyacen a la intuición y la clarividencia, y estudió seriamente a médiums como Leonora E. Piper (1857-1950), aunque también pudo comprobar el fraude de videntes como la italiana Eusapia Palladino a la que, durante una sesión en Boston en 1909, se descubrió moviendo con su pierna izquierda una mesa que supuestamente levitaba. En la imagen superior, óleo del artista sueco Sven Richard Bergh de 1887 que muestra una sesión de hipnosis de la época.

que para James era la ilusión de un porvenir. Freud también despreciaba el pragmatismo. Dominado por su voluntad de verdad, consideró la voluntad de creer como un engaño: si las verdades dependen de las necesidades y deseos —dijo— solo se descubriría lo que se desea descubrir, así que da exactamente igual lo que uno acabe creyendo. Curiosamente, un discípulo de Freud que asistió al congreso de la Universidad de Clark provocó en James una impresión mucho más positiva y menos tensa que la que le causó Freud: el suizo Carl Gustav Jung (1875-1961), un psicólogo que años después utilizó algunas ideas de James sobre los temperamentos filosóficos cuando estudió la diferencia entre tipos de personalidad introvertida y extrovertida. Con todo, si James hubiera vivido lo suficiente, el inconsciente descrito por Jung, saturado de símbolos, arquetipos y complejos, le habría acabado desagradando. Su temperamento era demasiado directo como para soportar semejante saturación de significados.

Se ha dicho que todo paisaje es un estado anímico, pero James le dio la vuelta a la idea: todo estado anímico es un paisaje.

Théodore Flournoy

Lo cierto es que, personalmente, James tuvo una relación con el mundo del inconsciente igual de limitada que con el mundo religioso. Aunque su noche en el monte Marcy fue sobrecogedora, sus experiencias límite estuvieron, sobre todo, relacionadas con el pánico más que con el éxtasis. Su visión de sí mismo como un enajenado tuvo algo de pesadilla diurna o alucinación, y el gas que le rebeló una iluminación cósmica le acabó induciendo una sensación de horror. Por otro lado, los sueños que describió en un ensayo de 1910 que le encantó a Bergson (1859-1941), «Un atisbo de misticismo», fueron meros «vislumbres» pero no experiencias supremas. Tres de ellas fueron casos de «reminiscencia» —como las

llamó él—, súbitas impresiones de haber vivido ya un momento del presente (lo que el psicólogo francés Émile Boirac bautizó como *déjà vu*). James describió esas experiencias como percepciones temporales de apertura al cosmos, pero no como revelaciones. La cuarta experiencia que analizó en ese ensayo fue una serie de sueños durante 1906 que se iban metiendo los unos dentro de otros. La enorme confusión en la que le sumió semejante espiral onírica «fue exactamente lo opuesto al estado de iluminación mística, igual que la definición de lo percibido resultaba contraria a lo místico», pero el sobrecogimiento que le produjo la sensación de pérdida de control alcanzó tal intensidad que la comparó con un estado místico. «A día de hoy, creo que esos sueños excepcionales fueron soñados en realidad, pero cuándo, dónde y por quién fueron soñados, no logro adivinarlo.»

Capítulo 3

UN MUNDO A MEDIO HACER

Antes del cambio de siglo, James ya había demostrado que era un psicólogo enciclopédico y lírico, pero también un polemista eficaz. Desde 1900, emprendió una campaña a favor de un método filosófico, el pragmatismo, con el que dirimir viejas disputas metafísicas y dio forma a una peculiar cosmovisión que borraba el dualismo entre la mente y el mundo.

James finalizó *Principios de psicología* en 1890, pero desde 1885 ya era profesor titular de filosofía. Cuatro años después se instaló en Cambridge, a un paso de la Universidad de Harvard, donde vivió con su mujer Alice y sus cuatro hijos: Henry, William, Margaret y Alexander. No todo habían sido alegrías: su tercer hijo, Herman, había muerto a los dos años de tos ferina. Desolados por la pérdida del niño, el matrimonio James llegó a visitar a una médium, Leonora E. Piper (1857-1950), que les impresionó cuando adivinó que el pequeño había sido incinerado en una cesta pequeña de mimbre con flores en su pecho (dato que pudo llegar a sus oídos a través de las conversaciones de sus propias criadas con las criadas de la familia James).

Aun después de asentarse en Cambridge, James no dejó de viajar a Europa para asistir a congresos o para visitar en Londres a su hermano Henry, que cuidó de su hermana pequeña, Alice, hasta que murió tras una penosa enfermedad. Después de publicar *La voluntad de creer*, James siguió estudiando fenómenos como los estados mentales alterados o la

creencia en la inmortalidad, al tiempo que le fue interesando más el mundo de lo paranormal. De hecho, fue miembro fundador de la Sociedad Americana de Investigación Psíquica dedicada al estudio de la telepatía, la videncia, la telequinesis y la comunicación con espíritus. Los fraudes del espiritismo, moda entre las clases altas, generaron en aquella época grandes debates que desembocaron en la trifulca entre el mago Harry Houdini (1874-1926) y el escritor Arthur Conan Doyle (1859-1930): irónicamente, el ilusionista fue quien luchó contra los videntes en nombre de la razón, mientras que el creador de Sherlock Holmes defendió la existencia del más allá.

Después de publicar *Variedades*, quedó claro que James era un psicólogo peculiar cuyas conclusiones dependían de una rica acumulación de testimonios, pero también de su ingenio literario. James no solo era un hombre de letras, sino un científico con un estilo muy gráfico que transformaba casos clínicos en historias maravillosas. Era, en suma, un «científico de letras», título que en el siglo XX se otorgó a un neurólogo fascinante y divertido que conocía muy bien la obra de James: el británico Oliver Sacks (1933-2015). Sin embargo, desde 1904, James empezó a hacer dos cosas: por un lado escribió trabajos más abstractos y técnicos sobre temas como la percepción de una realidad común por mentes distintas, la noción de conciencia y la estructura continua de la experiencia. Por otro, empezó a divulgar un método de análisis que ya había anticipado en 1898 y que recibió su formulación más acabada en una serie de conferencias de gran éxito que darían lugar a su famoso libro *Pragmatismo* (1907). En vez de enzarzarse en rigurosas discusiones con filósofos profesionales, James trató de captar definitivamente la atención de un público general. *Pragmatismo* nunca fue concebido como un tratado sobre el conocimiento humano, sino casi más bien como un manifiesto.

Un giro radical

Llamativamente, el libro arrancaba con una tesis provocativa: una filosofía —dijo— no consiste en un sistema impersonal de ideas, sino que es expresión de una experiencia vital. Cada filosofía es la reacción de un modo de ser ante el misterio del universo. Como el arte, la filosofía siempre manifiesta un tipo de personalidad, un temperamento genérico. El número de temperamentos filosóficos no es infinito y generalmente se definen por oposiciones y antagonismos. De hecho, en la historia de la filosofía han primado —dijo— dos temperamentos básicos: el refinado y el rudo, el idealista y el realista; aunque quizás haya tipos mixtos. Dando rienda suelta a uno de los rasgos de su propio temperamento —la pasión—, James concibió su pragmatismo no como una revolución, sino como una reforma radical, y por eso combinó el tono reflexivo con el propagandista. Según el pragmatismo, proclamó:

> El centro de gravedad de la filosofía debe desplazarse. El terreno de las cosas, durante tanto tiempo oscurecido por las glorias de las alturas etéreas, ha de recuperar sus derechos... las cuestiones filosóficas tienen que ser tratadas de un modo menos abstracto. La «sede de autoridad» cambia de lugar de una forma que recuerda en parte a la reforma protestante.

Este ataque de James a las abstracciones se atribuyó a la obsesión típicamente americana por la realidad contante y sonante, pero decir eso es una absoluta simplificación. Lo llamativo de James —puntualizó Ralph B. Perry, estudioso de la vida y la obra de James— «no era su capacidad de trabajo, muy notable, sino su capacidad de juego. Todo lo que hizo lo hizo sin escatimar y sin ningún cálculo prolijo de su utilidad». James sentía

aversión por las especulaciones y la pompa intelectual, pero su afán de retornar a las cosas mismas no estaba reñido, sino que requería grandes dosis de desinterés y curiosidad sin límites.

No es que me encanten el desorden y la duda, pero me da miedo que se me escape la verdad al pretender poseerla totalmente.

VARIEDADES DE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA

Pese a lo que afirmaron muchos de sus críticos, lo que James pedía a la filosofía no era utilidad inmediata, sino más fecundidad y productividad. Todas las ideas son productos del deseo y todas existen para satisfacer algún deseo. Pensar lo contrario sería como querer adoptar un punto de vista sobrenatural. Sin embargo, para ser verdaderamente útil, el pensamiento deberá ser fiel antes que nada a su propia libertad e infinita riqueza.

ORÍGENES DEL PRAGMATISMO

Al final de *Variedades* James ya sugirió que la ciencia y la religión podían tener distinta utilidad y servir a propósitos diferentes, pero para hacer viable esta política de reconciliación, tenía que dar un paso más, pues no todos los espíritus científicos y religiosos estaban dispuestos a admitir que sus teorías y creencias fueran simplemente útiles. Más de un científico afirmó que la ciencia descubre la Verdad, y más de algún religioso proclamó que la religión revela la Verdad. Ninguno de los dos bandos admitió tan fácilmente que sus perspectivas fueran modos alternativos y complementarios de ver el mundo. Los dos tendían a afirmar que el modo correcto de ver el mundo era el suyo, mientras que el contrario era totalmente incorrecto. James, en cambio, quería hacer valer una perspectiva desde la cual ni la ciencia dejaba de ser ciencia, ni la religión era menos religión

LOS TEMPERAMENTOS FILOSÓFICOS

Según James, la historia de la filosofía ha sido una sucesión de choques entre dos temperamentos genéricos: el fino o selecto y el rudo u ordinario. James comparó estos temperamentos con las actitudes de dos grupos sociales de su época: los burgueses de Boston y los mineros de Cripple Creek, una ciudad de Colorado en la que se impuso la ley marcial para frenar las protestas de los trabajadores. Los primeros observaban con distancia a los segundos y los consideraban toscos y animales; estos miraban a los primeros con recelo y los juzgaban sentimentales y blandos. Sin embargo, James afirmó que pocos filósofos encarnan tipos puros. Gottfried W. Leibniz y algunos idealistas absolutos podrían pasar por selectos, mientras que Herbert Spencer y otros materialistas serían ejemplos de rudeza. Sin embargo, dijo James, la mayoría de los filósofos combinan elementos de ambos bandos. El propio pragmatismo huye de los extremos y combina rasgos de ambos bandos: optimismo, indeterminismo, empirismo y pluralismo. También intenta dar un sentido práctico y vital a algunos rasgos del espíritu selecto. El psicólogo suizo Carl Gustav Jung se inspiró parcialmente en James cuando escribió sus *Tipos psicológicos*.



cuando se las juzgaba no en relación con sus fundamentos o con su origen, sino en función de sus respectivos frutos y consecuencias.

Es necesario volver a subrayar la simpatía de James por la tradición empirista inglesa, al mismo tiempo que su intención de transformarla. El viejo empirismo ponía en cuestión conceptos abstractos que no podían fundamentarse en la experiencia. James compartía ese espíritu de sospecha, solo que adoptó un método distinto. Supongamos —como dijo él— que el agua representa el mundo de los hechos sensibles, y que el aire que queda por encima del líquido simboliza el mundo de las ideas abstractas. Ambos son reales, pero el ámbito total de la experiencia es el agua, y los humanos somos como peces que nadan en el mar de los sentidos, limitados desde arriba por un elemento superior, pero incapaces de respirarlo puro o de penetrar en él. Sin embargo, obtenemos de él nuestro oxígeno, estamos en contacto con él y gracias a él nos movemos con más energía. Dicho con sus propias palabras:

> Las ideas abstractas de las que está compuesto el aire son indispensables para la vida, pero resultan irrespirables por sí mismas y solo son activas en su función de redirección [...] algo que en sí mismo no es suficiente para la vida, puede, no obstante, ser un determinante efectivo para la vida en otra dimensión.

El enfoque pragmático, por tanto, no implicaba que las ideas abstractas fueran nocivas en sí mismas, sino que son «irrespirables» fuera del flujo de experiencia, igual que el oxígeno que los peces respiran dentro del agua y les da la vida les mata cuando lo respiran fuera de ella. El pragmatismo —dijo también— tiene puntos en común con «el nominalismo, pues siempre apela a lo particular; y con el utilita-

rismo, porque hace hincapié en los resultados prácticos». No debemos olvidar que James dedicó *Pragmatismo* a John Stuart Mill («de quien primero aprendí la amplitud pragmática de miras y al que imagino como nuestro líder si viviera hoy»), aunque otras dos fuentes de inspiración surgieron en el Club de los Metafísicos que frecuentó en su primera época. Una de ellas fueron las doctrinas de un seguidor de Mill, el psicólogo británico Alexander Bain (1818-1903), calificado por Peirce como «abuelo del pragmatismo». Según Bain, la percepción no era un registro pasivo, sino una respuesta activa a las sensaciones, y creer algo consistía en predisponerse a actuar de cierta forma.

> Nadie amó la verdad con más ardor que James, nadie la buscó con más pasión. Se volcó en los grandes problemas, ignorando el resto.
>
> HENRY BERGSON

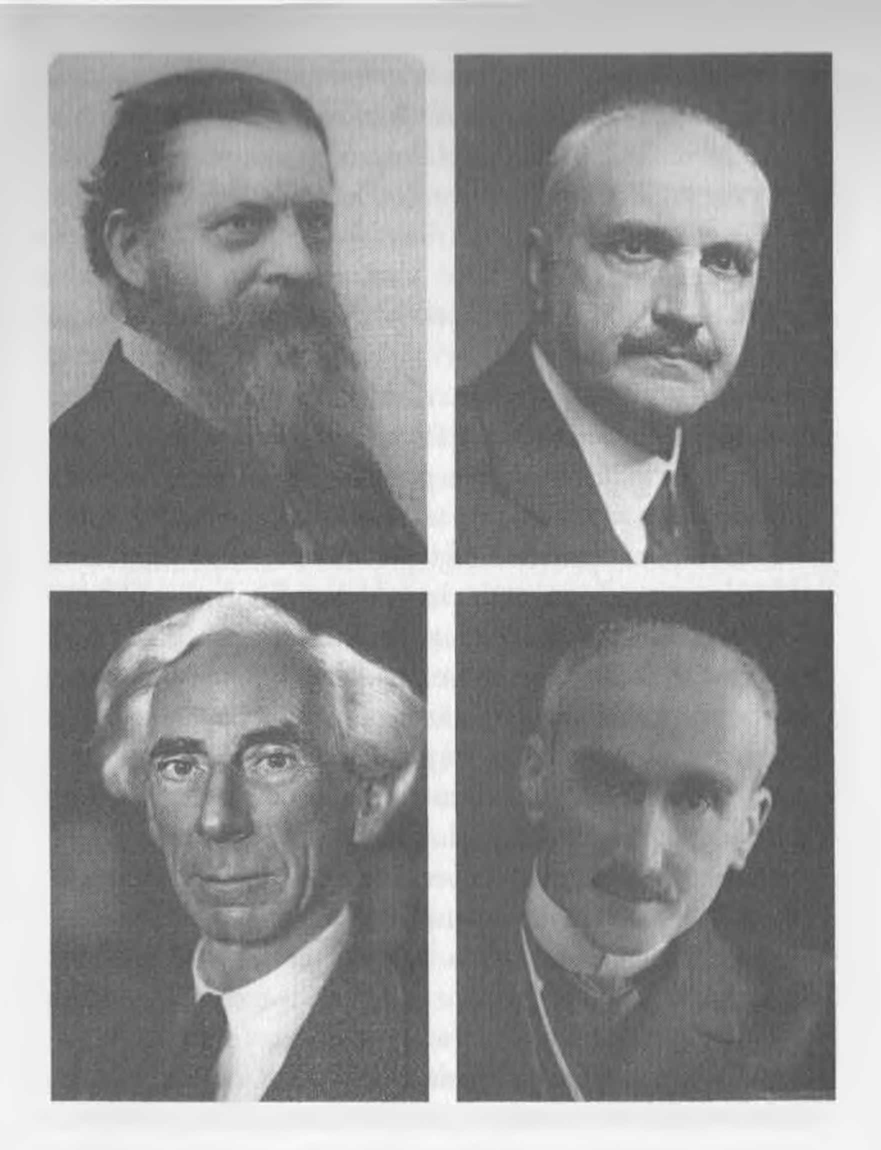
Por sus frutos los conoceréis

Peirce retomó este enfoque en dos ensayos de enorme influencia: *La fijación de la creencia* (1877) y *Cómo esclarecer nuestras ideas* (1878). En el primero afirmó que la función de una creencia es apaciguar dudas y favorecer el establecimiento de hábitos de acción. En el segundo añadió que si las creencias no difieren por los modos de acción a los que podrían dar lugar (si calman la misma duda produciendo el mismo hábito), entonces su diferencia ante la conciencia «no las pueden convertir en creencias diferentes». En otras palabras: las diferencias entre ideas no las marca la introspección, sino la observación de la conducta que incitan. Es imposible tener una idea que no se relacione con los posibles efectos sensibles que produce en las cosas y pensar en algo

es siempre pensar en consecuencias. Una buena máxima para aclarar las ideas sería justamente esa: ante un objeto de nuestra concepción, consideremos qué efectos con repercusión práctica podría tener; entonces, nuestra concepción de esos efectos es también la totalidad de nuestra concepción de ese objeto.

En 1898 James se reapropió de esta máxima de Peirce y le dio un giro peculiar. En la formulación que le dio en «Concepciones filosóficas y resultados prácticos», una conferencia impartida en California que se publicó en 1904 bajo el título de *El método pragmático*, lanzó su propia fórmula: para conseguir claridad en los pensamientos sobre un asunto —dijo— hay que concebir el giro *particular* que predicen en la experiencia, o sea, los efectos concretos que inspiran o dictan en la conducta futura. Este énfasis de James en lo particular empujó a Peirce a marcar ciertas distancias con él, aunque James dejó claro que las consecuencias particulares que, según él, debían tener los conceptos, podían ser mentales, y no solo físicas. Fuera como fuera, lo más llamativo es el uso que James hizo de la máxima para dirimir disputas metafísicas y debates que le parecían interminables.

La mentalidad pragmática, en realidad, ya estaba extendida en el mundo de la ciencia, pues algunos teóricos acostumbraban a deshacerse de ideas que aparentemente eran distintas, pero que en la práctica no marcaban diferencias observables. James puso el ejemplo de la disputa sobre la estructura interna de los compuestos químicos llamados tautómeros. Según una teoría, dentro de cada uno de ellos oscilaba un átomo inestable de hidrógeno, mientras que otra teoría decía que, en realidad, eran una mezcla inestable de dos cuerpos. Dado que ninguna de las dos teorías implicaba ninguna diferencia experimental, podría considerarse una disputa tan vana como si al discutir sobre la fermentación de la masa por la



El filósofo estadounidense Charles Sanders Peirce (arriba a la izquierda) acuñó el término pragmatismo, pero fue James quien lo hizo circular y quien generó más debates. Dos de sus rivales amistosos fueron el estadounidense Josiah Royce (1855-1916), y el pensador norteamericano de origen español George Santayana (1863-1952, arriba a la derecha), un neoclasicista que consideró a James el profeta de «los nuevos bárbaros». El galés Bertrand Russell (abajo a la izquierda), pionero de la lógica y del realismo, fue uno de sus críticos más virulentos, mientras que el francés Henri Bergson (abajo a la derecha) actuó como su gran aliado europeo contra el racionalismo.

levadura, una teoría dijera que la fermentación era producida por un duende bondadoso, mientras que la otra se empeñara en que la verdadera causa del fenómeno era un elfo. ¿Qué diferencia supondría sostener una cosa en lugar de la otra?

¿HASTA CUÁNDO DISPUTAS METAFÍSICAS?

La estrategia de James consistió en extrapolar este enfoque a todo tipo de creencias, incluidas las metafísicas y las religiosas, y formular la misma pregunta: ¿qué diferencia de orden práctico supondría que el mundo se vea de una forma o de otra? Si no puede imaginarse la diferencia que cada posición crea en la experiencia, entonces las dos posiciones deben significar lo mismo y la disputa es vana. Sin embargo, para aplicar la receta a ciertos debates, James tenía que manejar un criterio amplio de «consecuencia». El método pragmático —dijo— no es dogmático y no juzga de antemano qué puede contar como consecuencia en cada orden de experiencia. El método recomienda conectar las ideas, por abstractas que sean, con hechos concretos, pero no dice que la ciencia sea la que determine qué es un hecho concreto en cualquier esfera de la vida. Algunos conceptos de la metafísica marcan diferencias, pero lo hacen en la esfera existencial de los individuos. Ciertas ideas que desde un punto de vista teórico no tienen significado —aseguró— sí pueden tener un significado desde el punto de vista práctico y moral.

¿Materialismo o teísmo?

En *Pragmatismo* James aplicó la máxima a la pugna entre materialistas y espiritualistas, a las diferencias entre monistas y

pluralistas, y al dilema sobre el libre albedrío. ¿Está el mundo gobernado por las leyes de la física o por los designios de Dios? ¿Forma una unidad o es una multiplicidad? ¿Estamos finalmente condicionados o somos libres? Estas preguntas no eran nuevas para James, pero la manera de afrontarlas en la tercera conferencia de *Pragmatismo* fue algo distinta. El materialismo sostiene que la causa última de todo son las leyes de la naturaleza, mientras que el espiritualismo dice que la causa última son principios superiores. La materia es algo basto, burdo y bajo para el lado espiritual. El espíritu, en cambio, es noble y puro y hace del universo algo digno y valorable. Sin embargo, el materialista podría salir al paso del espiritualista como hizo Herbert Spencer, con una réplica igual de abstracta, describiendo las fuerzas de la naturaleza como algo infinitamente más sutil y sofisticado que el propio Espíritu, pero igual de misterioso e insondable. La totalidad del mundo, incluyendo sus formas más bellas y sublimes, podría ser resultado de la materia concebida de forma abstracta, de tal forma que no habría tanta diferencia entre decir que el principio productor del universo ha sido material o inmaterial, natural o divino.

Paradójicamente, James acrecienta el poder de la filosofía justamente porque logra reconocer sus límites.

Horace M. Kallen

Lo llamativo de este debate es que, en lo que respecta al pasado del mundo, no habría tanta diferencia entre las dos posturas: *todo* habría pasado igual según una explicación o la otra. Sea cual sea la naturaleza última de todo, espiritual o material, el mundo ha llegado a ser lo que es de igual forma. Por lo tanto, si las posiciones son realmente diferentes y la disputa no es meramente verbal, debe ser porque marcan alguna diferencia en los hechos futuros. Dios, por ejemplo, no puede significar simplemente un artífice del mundo. Si creer en él marca alguna

diferencia, debe ser porque es algo más que una fuerza creadora capaz de dar forma al mundo, pues a ese respecto la materia es funcionalmente tan divina como Dios e indistinguible de él. La cuestión, entonces, es: ¿inspira la visión materialista la misma forma de tomarse la vida que la explicación teísta?

James afirmó que no. Spencer no solo afirmó que la materia tiende a un estado de relativa integración; también aseguró que ese proceso de integración está acompañado por una tendencia a la dispersión. El mismísimo Sol algún día se apagará, y la Tierra se volverá inerte, y toda la vida que moró en ella desaparecerá. Puede que, en el futuro de los tiempos, surjan cíclicamente otros procesos alternativos de vida, pero en principio la predicción de Spencer no era precisamente alentadora. Aunque identificó las leyes de la evolución con la marcha del Progreso, no parece que su materialismo alentara el optimismo. Por maravillosos que puedan llegar a ser los productos de la materia, terminarán por desaparecer. En consecuencia, lo malo del materialismo, desde un punto de vista práctico, es el desconsuelo que inspira. ¿Para qué esforzarse si todo está destinado a parar? ¿Para qué albergar ideales eternos y esperanzas infinitas? Quizás el teísmo sea atractivo justamente por eso: la idea de Dios es la idea de un garante de ideales permanentes. El mundo puede consumirse o congelarse, pero aún así existe un orden moral. «La fe espiritualista [...] atañe a un mundo de promesa, mientras que el sol del materialista se pone sobre un mar de desesperación.» La función esperanzadora del espiritualismo, pues, explica parte de su atractivo frente a un materialismo donde el mundo está movido hacia un desenlace tétrico por fuerzas ciegas.

Por supuesto aquí no acaba el debate. ¿Es suficiente la idea de Dios como garante de las demandas morales para justificar la creencia en él? La teología no parecía contentarse con eso y equivocadamente —dijo James— intentaba justificar la

existencia de Dios describiendo sus designios como equivalentes a los resultados de la selección natural. La existencia de Dios —dijeron los opositores de Darwin— está probada por el propio modo en que los hechos naturales encajan los unos con otros de una forma determinada. El argumento era simple: «dado que mis zapatos calzan perfectamente con mis pies —dijeron— es imposible que los haya fabricado un mecanismo natural». O sea, los zapatos fueron resultado de un mecanismo natural diseñado por Dios para adaptar los zapatos a los pies. O con otro ejemplo: el pico del pájaro carpintero le permite llegar hasta los gusanos que se esconden en las cortezas de una forma tan perfecta que esa adaptación solo puede ser resultado de una inteligencia superior. Muy bien, pero si todo el mecanismo de adaptación responde a un plan —se preguntaba James— no parece que ese plan sea obra de un ser muy bondadoso, pues desde el punto de vista del pobre gusano que se oculta en la corteza, «la admirable adaptación del pájaro carpintero para extraerlo supone, más bien, la existencia de un diseñador diabólico». Pero ¿es eso lo que significa Dios para quienes sienten la necesidad de creer en él? Si la creencia en Dios tiene algún valor —dirá James—, entonces no puede concebirse simplemente como el artífice supremo del sofisticado mecanismo de adaptación natural.

¿Y el Espíritu Absoluto?

Incluso cuando se sustituye al Dios personal de la teología por el «Espíritu Absoluto» de la filosofía idealista —añadió James— el resultado es similar. Desde un punto de vista especulativo, el Absoluto es una especie de deidad inmanente al mundo que actúa a través de las cosas, y no por encima o desde fuera de ellas. El Absoluto es el fundamento lógi-

co de todos los hechos, pero a la vez que expresa nobleza y grandeza, también inspira desdén hacia lo ilógico y lo que se resiste a ser racionalizado. Estéticamente es poderoso —dijo James— pero es sospechoso en términos morales, pues desde el punto de vista del Absoluto todos los males de este mundo tendrían su razón de ser. Aunque los limitados seres humanos no lo entiendan, todos los hechos son instrumentos para una mayor perfección. ¡Bien por el Absoluto! —dijo James— pero una Razón Absoluta que pueda justificar los males de este mundo no es un principio al que podamos apelar los seres humanos. Su crueldad sigue siendo desproporcionada, por mucho que sirva a los más altos ideales, y los ardides con los que maneja la historia humana son demasiado siniestros. Entonces «¿qué quieren decir los creyentes en el Absoluto cuando dicen que su creencia les produce bienestar?». James solo le ve un significado: puesto que desde el punto de vista del Absoluto el mal finito queda finalmente superado, redimido, los seres humanos pueden vivir con la confianza de que el resultado será el correcto independientemente de *su* esfuerzo. Desde un punto de vista práctico, esa es la utilidad de la creencia en el Absoluto: permite a los individuos tomarse unas «vacaciones morales» y dejar que el mundo siga su curso con la confianza de que sus contingencias están en mejores manos y que su destino, en el fondo, no depende de ellos. Pragmáticamente, pues, para James la idea de Absoluto es un pretexto para darse un respiro o, en el peor de los casos, para lavarse las manos.

¿Monismo o pluralismo?

En *Pragmatismo*, James también volvió a manifestarse sobre el debate que le había inquietado desde joven (el del deter-

minismo y la libre voluntad) pero prestó mucha más atención a un tema: la oposición entre monismo y pluralismo. Quizás esta sea —dijo allí— la disputa más importante de la filosofía, pues también atañe a la diferencia entre un mundo con futuro o un mundo sin él, un mundo donde pueden surgir sorpresas o un mundo en el que el cambio solo es un espejismo. El monismo absoluto —afirmó— es una abstracción poderosa porque inspira profundidad y belleza y hace resonar una música celestial, una armonía secreta, en comparación con la cual los hechos de experiencia solo evocan una cacofonía disonante. Estéticamente, el monismo resulta bello y grandioso, pero moralmente el pluralismo siempre es superior: si el mundo no está acabado, si es imperfecto y confuso, si está a medio hacer, el hombre al menos puede gozar de algún protagonismo. El pluralismo implica riesgo y no excluye el fracaso, pero es menos fatalista que el monismo. Si el mundo poseyera un destino oculto, darle orden solo consistirá en obedecer sus propios trucos. En cambio, si no existe ese orden secreto, el hombre está forzado a arriesgarse e imponerle algún orden. Para el monismo la existencia del mal es un reto especulativo: ¿Por qué el mundo es imperfecto si su razón de ser y su origen son perfectos? Para el pluralismo —dijo James— el mal y la imperfección son un problema práctico: ¿cómo puede evitarse el mal? ¿Cómo pueden conseguirse mejores modos de existencia?

En sentido pragmático, pues, la idea de unidad tiene un significado, pero es empírico y no unívoco: el mundo se puede organizar de muchas formas, útiles en relación con distintos propósitos y necesidades, pero ninguna de esas clasificaciones es absoluta. Podemos reunir y agrupar los fenómenos de acuerdo con sistemas, causas, géneros, fines e historias. El mundo es uno en la medida en que sus partes pueden vincularse de modos concretos, pero es múltiple en la me-

dida en que ninguno de esos modos de relación es absoluto ni eterno: no hay conexión que no pueda fracasar, y hay conexiones que quizá nunca se logren establecer. Como otras nociones analizadas por James, la unidad del mundo tiene algún significado en sentido práctico: describe una tarea de reunificación y no un estado unificado. Es una idea que no nos deja reposar, sino que nos mantiene en movimiento. El pluralismo y el monismo, enfrentados en teoría, pueden obtener un equilibrio pragmático: el mundo no es ni un bloque sin fallas, ni un mosaico caótico, ni una sinfonía perfecta, ni una rapsodia confusa. El mundo —según James— no es amorfo, pero es multiforme: se está haciendo continuamente, a cada momento, y la propia acción humana forma parte de ese proceso global de recomposición.

CONOCIMIENTO Y VERDAD

Aunque las ideas de James sobre el conocimiento humano se asocian con *Pragmatismo*, no fue la primera vez que planteó ese tema. La sorpresa de su libro es que no solo explicó cómo se fijan las creencias humanas, sino que analizó una idea sagrada de la filosofía: la idea de Verdad. La pregunta que se hizo no fue si existe o no existe la Verdad. La cuestión que formuló fue el resultado de aplicar la receta pragmática: ¿qué queremos decir los humanos cuando decimos que una idea o una creencia es verdadera? ¿Qué significa predicar verdad de ellas? Los racionalistas acusaron a James de banalizar la cuestión de la Verdad, pero la pregunta que hacía no era tan simple como parecía. Aunque su modo de expresión pudo conducir a equívocos, James nunca quiso proponer una teoría de la verdad, sino más bien analizar el significado que la idea de verdad tiene para la vida humana.

Sus ideas sobre la verdad, en realidad, han de tomarse como parte de una teoría general sobre la adquisición y justificación de las creencias.

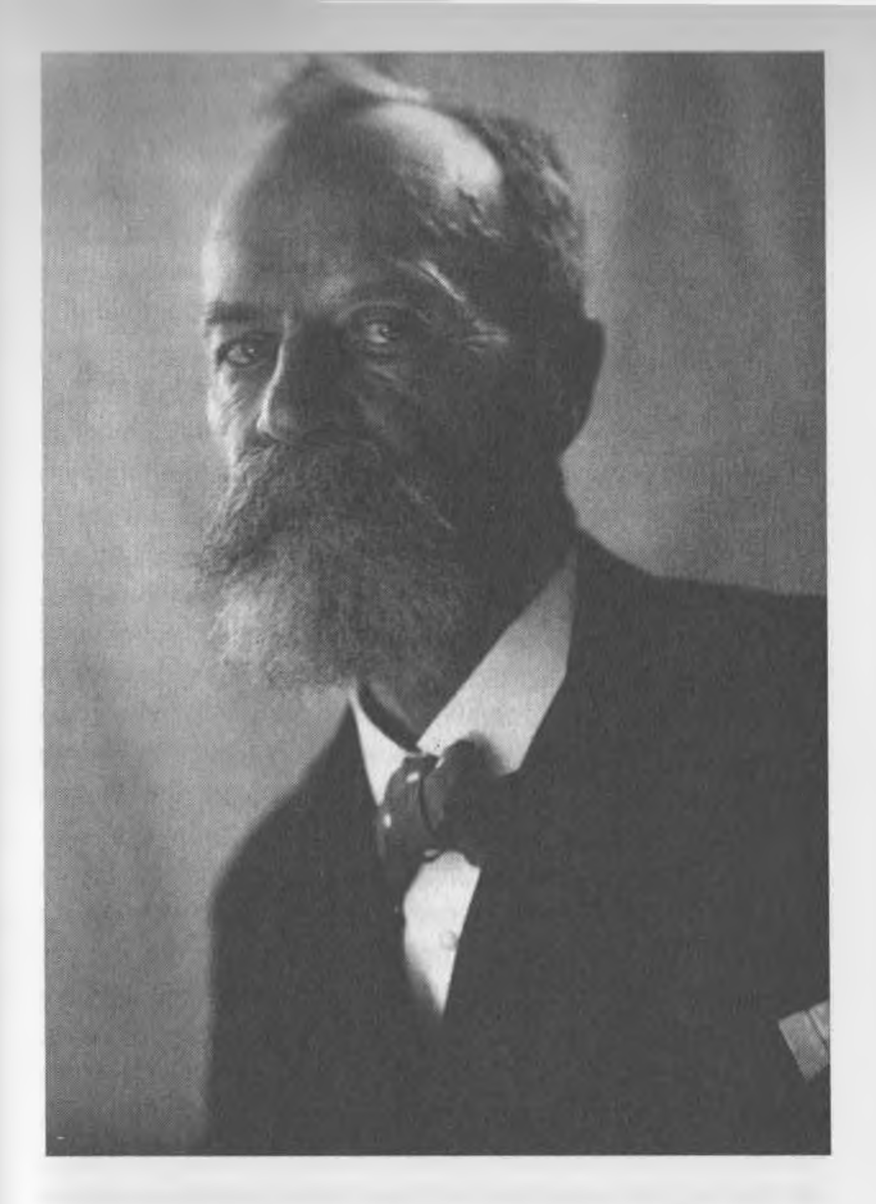
Tradicionalmente, algunos filósofos han sostenido que la verdad consiste en la correspondencia de las ideas con las cosas. James no lo negó. Pero, aplicando su receta pragmática, volvió a preguntar: muy bien, pero ¿qué significa en concreto esa relación? Si corresponderse con las cosas significa copiar por copiar, o sea, reflejar pasivamente las cosas tal cual son en sí mismas, la idea de correspondencia no tiene mucho sentido, pues cuando la mente reproduce algo lo hace porque esa reproducción puede serle útil para un fin ulterior. Si corresponderse a la realidad o cuadrar con ella tiene algún significado concreto, entonces solo puede significar la acción progresiva de ajustarse al flujo de hechos, la capacidad de una idea para conducirnos de una parte de la experiencia a otra parte de ella de un modo practicable. Otros filósofos definieron la verdad no como la correspondencia de las ideas con las cosas mismas, sino como la coherencia de unas ideas con otras. James tampoco lo negó: a menudo —dijo— no aceptamos creencias nuevas que no cuadran con otras muchas creencias que ya damos por buenas. Pero, como ahora se verá, la coherencia de un sistema de creencias también depende de sus relaciones con la experiencia y no simplemente de la obediencia a leyes de la lógica.

James simpatizó con visiones de la ciencia que la entendían no como la revelación de la estructura del universo, sino como una reordenación práctica de los fenómenos de experiencia. Como dijo el científico vienés Ernst Mach (1838-1916), la ciencia solo es «experiencia ordenada económicamente» y solo hace de forma expresa y deliberada «lo mismo que se hace en la vida ordinaria de forma inconsciente»: adaptar

el pensamiento a los hechos. La ciencia solo es una colección de instrumentos, un conjunto de hipótesis sobre las conexiones entre los fenómenos sensibles que caen como las hojas secas de un árbol cuando ya no le sirven para vivir. Como sostuvo James, a medida que la propia ciencia se ha ido desarrollando, han quedado claras tres cosas: que las leyes científicas son aproximaciones y no calcos de la realidad, que pueden establecerse muchas y que hay rivalidad entre ellas. «Las teorías solo son un lenguaje de fabricación humana [...] con el que redactamos nuestros informes sobre la naturaleza, y los lenguajes como es sabido admiten variaciones de expresión y muchos dialectos.»

En *Pragmatismo*, James extrapoló esta forma de entender la ciencia y afirmó que las ideas y creencias comunes funcionan de forma parecida: no son copias de la realidad sino instrumentos que nos ayudan a establecer una relación más satisfactoria y previsible con la experiencia. La experiencia es un vaivén continuo, pero las creencias simplifican y facilitan «las cosas» tal cual se nos presentan, las situaciones en las que estamos envueltos. Las creencias nos ayudan a hacer frente a hechos nuevos, a calmar dudas y a restablecer el relativo equilibrio que posee nuestro cuerpo asentado pero siempre provisional de creencias.

Hay quien diría, sin embargo, que el conocimiento humano está movido por un interés más profundo que el de arreglárselas para avanzar, para apañárselas con los hechos. Hay quien diría que lo que impulsa al conocimiento es el deseo del saber por el saber, y el amor a la verdad por sí misma. El problema es que cuando se dice eso parece que se ha dicho algo muy profundo, cuando en realidad no se ha dicho nada. Si alguien declara solemnemente que hay que buscar la verdad, nos encogeremos de hombros mientras no se digne a explicarse con más detalles. Su pronunciamiento será



En su juventud, James fue un alma en pena, un yo dividido y preso de dudas, pero al cabo de los años acabó convirtiéndose en una figura carismática con enorme influencia educativa e intelectual. En su madurez (en la imagen, foto de 1907), actuó como profeta de un modernismo a la americana, aguerrido y «viril», pero siguió respetando la sensibilidad «femenina» y delicada de los últimos puritanos (lo que su discípulo George Santayana bautizó como «tradición gentil»).

tan vacío como proclamar que debemos buscar la salud y la justicia. James no veía diferencia: referirse a *la* verdad, igual que a *la* salud, no es más que una manera de hablar, una «expresión sumaria y útil», una forma abreviada de referirse a una multitud de técnicas gracias a las cuales calificamos algunas creencias como verdaderas. Las distinciones entre lo sano y lo nocivo, o entre lo bueno y lo malo han surgido a lo largo de la experiencia, pero «las distinciones entre lo verdadero y lo falso de las creencias no han surgido de otro modo». La idea de «buscar la Verdad» como una empresa separada de los procedimientos concretos, históricos y falibles con los que acreditamos creencias es una entelequia, quizás útil para impresionar o darse importancia, pero nada más.

En *Pragmatismo*, James lo formuló con bastante claridad, pero, dado que sus críticos no parecían entenderlo, tuvo que repetirlo en la secuela de *Pragmatismo*: *El significado de la verdad*: «Las razones por las que encontramos satisfactorio creer que una idea es verdadera, el cómo hemos llegado a esa creencia, pueden contar entre las razones por las que esa idea es, en efecto, verdadera». Por lo tanto, cuando decimos que una creencia es verdadera, en realidad, lo único que hacemos es abreviar, porque para explicar por qué es verdadera tendremos que proporcionar muchos detalles sobre los procesos por los cuales esa idea ha llegado a resultarnos satisfactoria. Satisfactoria no de cualquier manera, claro, sino en relación con los fines a los que —se supone— sirve esa idea, es decir, justificada en relación con los problemas a los que trata de responder. Juzgar una idea como verdadera, después de todo, es concederle un título honorífico que se ha ganado gracias a su rendimiento en la experiencia. Calificamos de verdaderas ciertas creencias, igual que calificamos de saludables ciertas conductas y de justos ciertos actos, a saber: valorando sus consecuencias. La verdad, pues, es un

nombre colectivo para referirse a los procesos por los que acreditamos creencias, igual que la salud es un nombre para los métodos por los que juzgamos ciertas actividades como saludables. La verdad —dijo— se hace, se obtiene en el curso de la experiencia, lo mismo que la salud o la fuerza.

¿Por qué nos interesa la verdad?

La falacia racionalista consiste justamente en tratar la verdad como si no fuera un bien de este mundo, lo cual es llamativo. Hasta un racionalista diría que la fuerza no es un atributo preexistente que explica las hazañas de los músculos. Un racionalista tampoco diría que la salud es algo distinto de una buena digestión, una buena circulación y un buen sueño. No diría que se digiere y se duerme bien porque se tiene salud; más bien diría que la salud consiste en hacer esas cosas apropiadamente. Pero entonces ¿por qué tiene que ser diferente la verdad de las ideas? ¿Por qué va a existir aparte de los procesos de justificación actual o potencial de las ideas? ¿Qué puede significar la verdad separada de los procesos que vuelven fiables ciertas creencias? El racionalista resulta tan absurdo especulando sobre la verdad como alguien que preguntara: ¿cómo es posible que justamente las personas más saludables tengan más salud? James fue bastante claro: la distinción entre hábito y acto era fundamental para su explicación de la verdad. La salud en acto significa, entre otras cosas, buen sueño y buena digestión. Pero una persona sana no necesita estar siempre durmiendo o digiriendo; ni una fuerte levantando pesas y haciendo flexiones todo el día. Todas estas cualidades pasan a la condición de hábitos durante los intervalos entre los momentos de actividad y ejercicio. «De modo semejante la verdad se convierte en un hábito de

algunas de nuestras ideas y convicciones en los intervalos en que reposa de su actividad de verificación. Pero esa actividad es la raíz de todo y es la base para que haya un hábito existente en los intervalos».

James también afirmó que «la verdad vive realmente de un sistema de crédito». Muchas creencias están acreditadas aunque no estén certificadas directamente; su verificabilidad vale tanto como su verificación efectiva. «Las verificaciones indirectas se aceptan tanto como las directas.» Muchas creencias circulan mientras nada las ponga en entredicho, igual que un pagaré bancario circula mientras no se rechace. Pero igual que con los pagarés, el crédito de las creencias no sería posible sin alguna base líquida; o sea, el sistema de creencias depende de algunas creencias verificadas de hecho. Que las creencias forman un sistema también lo muestra el hecho de que las que incorporamos tienen que reunir varias condiciones. Por un lado, deben guardar una relación con hechos. Una creencia puede darse por verdadera si es respaldada por hechos de la experiencia, y por falsa si es desmentida por ellos. Pero su relación con los hechos no es suficiente. También necesita cuadrar con otras creencias. La verdad de una creencia no solo depende de su ajuste o desajuste con los hechos, sino también de su grado de coherencia con el depósito o *stock* de creencias ya almacenadas.

La verdad depende al mismo tiempo tanto de grados de confirmación como de grados de congruencia, pero no hay una regla fija para saber a qué criterio hay que dar preferencia. La finalidad última de las creencias —insistía James una y otra vez— es su utilidad para disipar dudas y restaurar la estabilidad de la experiencia, es decir, su capacidad para minimizar la sorpresa y maximizar la continuidad. En consecuencia, se dan por verdaderas ciertas creencias «en proporción al éxito

con el que soluciona este problema de máximos y mínimos». La tendencia básica de un sistema de creencias es conservarse intacto lo más posible y por eso los cambios se hacen con cautela y gradualmente: «en materia de creencias todos somos extremadamente conservadores, así que intentamos cambiarlas poco a poco, primero una de ellas, y luego otra (pues cada una de ellas puede resistir al cambio de forma muy diferente)».

> Puede que el mundo exista por sí mismo, pero no sabremos nada de él, pues para nosotros el mundo es exclusivamente un objeto de experiencia.
>
> WILLIAM JAMES

Muchos críticos de James entendieron todas estas explicaciones de la peor forma posible. James se había planteado una pregunta compleja: ¿cómo solemos decidir que una idea es verdadera? Pero sus críticos se empeñaron en decir que estaba definiendo la Verdad. Como se ha visto, puestos a dar definiciones de la Verdad, James aceptó muchas que se habían dado, pero las consideró vacías, y su propósito nunca fue dar otra definición, ni menos aún proclamar que «la verdad es lo mismo que la utilidad». Nunca dijo que podemos creer lo que nos dé la gana (incluyendo cosas falsas) con tal de que nos resulte rentable. Lo que dijo es que las ideas tienen que rendir cuentas, y que si las damos por verdaderas es porque traen cuenta de alguna forma, o sea, porque tenemos razones para considerarlas buenas. Buscar la verdad —dijo— es buscar lo provechoso en el ámbito del conocimiento, igual que buscar lo bueno es buscar lo provechoso en el ámbito de la acción. La verdad es el título que concedemos a creencias valiosas, pero ese título honorífico pueden perderlo: ideas que consideramos verdaderas durante mucho tiempo —sobra decirlo— pueden tornarse falsas. Pero la razón por la que dejan de ser verdaderas es diferente en cada caso.

Volviendo entonces al tema ya señalado: proclamar que el fin último del conocimiento es la Verdad solo es hacer un enunciado sin contenido. Es como decir que no se está dispuesto a afirmar que hay vida en Marte si no hay vida en Marte. Suena solemne, pero es una perogrullada. Quien hace ese enunciado quiere decir algo, tendrá que explicarse más, a menos que sea Dios y ya lo sepa todo. Tendrá que explicarnos cómo vamos a saber si hay vida allí, y para explicar eso tendrá que explicar muchas cosas sobre qué entiende por «vida». Así pues, por mucho que le pese al racionalista, la única forma de darle sentido a la idea de que el conocimiento consiste en descubrir la Verdad, es ponerse a hablar de algo más concreto que de la Verdad. Por loable que suene decir que se investiga en aras de la Verdad, la idea de la Verdad solo posee sentido en relación a modos concretos de acreditar creencias. No hay forma de darle contenido si la separamos de los criterios que consideramos buenos para poder adoptar una opinión razonablemente justificada sobre un asunto. Quizá Dios lo vea de otra forma, pero desde el punto de vista de los mortales, cómo descubrir la Verdad es una tarea demasiado compleja como para poder definirla por adelantado y en abstracto. Después de todo, el conocimiento humano no es posible sin algunas dosis de fe, pues como dijo James: ¿Qué nos asegura que la mente humana está capacitada para entender el universo?

HUMANISMO Y EMPIRISMO RADICAL

En 1907, el mismo año que vio la luz *Pragmatismo*, James consiguió que aceptaran su renuncia en Harvard. Su labor como profesor y conferenciante había sido incesante, y había determinado el tono y estilo de su obra. Quizás era el momento de dar forma a su filosofía de una forma más

sistemática, pero aún impartió unas charlas en Oxford que darían lugar a *Un universo pluralista* y en 1909 tuvo que publicar *El significado de la verdad* para salir al paso de los numerosos críticos que le malentendieron. Su esbozo de sistema solo se conoció póstumamente, en 1911, cuando se publicó el inacabado *Algunos problemas de la filosofía*, y en 1912, cuando se editaron los ensayos que escribió antes de 1905 y que él mismo bautizó como *Ensayos de empirismo radical.*

James afirmó que su pragmatismo era relativamente independiente de las doctrinas expuestas en estos libros tardíos, pero en realidad todo está más unido. En *Pragmatismo* hizo algo más que presentar una regla para guiar al pensamiento. También proclamó que «la huella de la serpiente humana está por todas partes», que la idea de un mundo independiente de la actividad mental humana es una quimera. Siguiendo al filósofo británico Ferdinand C. S. Schiller (1864-1937), llamó a esa doctrina «humanismo», un término que creó cierta confusión, pues sonaba a antropomorfismo, cuando de hecho James nunca sostuvo que el mundo fuera totalmente maleable a nuestra voluntad:

> Lo que decimos sobre la realidad depende de la perspectiva en la que la coloquemos [...]. Tanto la parte sensible como la parte relacional de la realidad son mudas: no dicen absolutamente nada sobre sí mismas; somos nosotros los que tenemos que hablar por ellas.

Nuestras mentes siempre tienen un margen de elección, incluso en el campo de la sensación. Siempre destacamos un primer plano y un trasfondo, establecemos un orden u otro, leemos en una dirección o en otra. En la experiencia siempre surgen nuevos hechos y eso no lo controla la mente; ahora

bien, la forma en la que se toman esos hechos sí depende de los hábitos de percepción. Solo una fracción de la experiencia nos llega «sin retoque humano», y, cuando lo hace, la tendencia de la mente es tratar de «asimilarla» de alguna forma al sistema. En ausencia de alguna idea sobre lo que percibimos, es muy difícil percibir algo. Por eso, la idea de realidad independiente de lo humano solo puede significar pragmáticamente «realidad sin asimilar» o «pendiente de etiquetar».

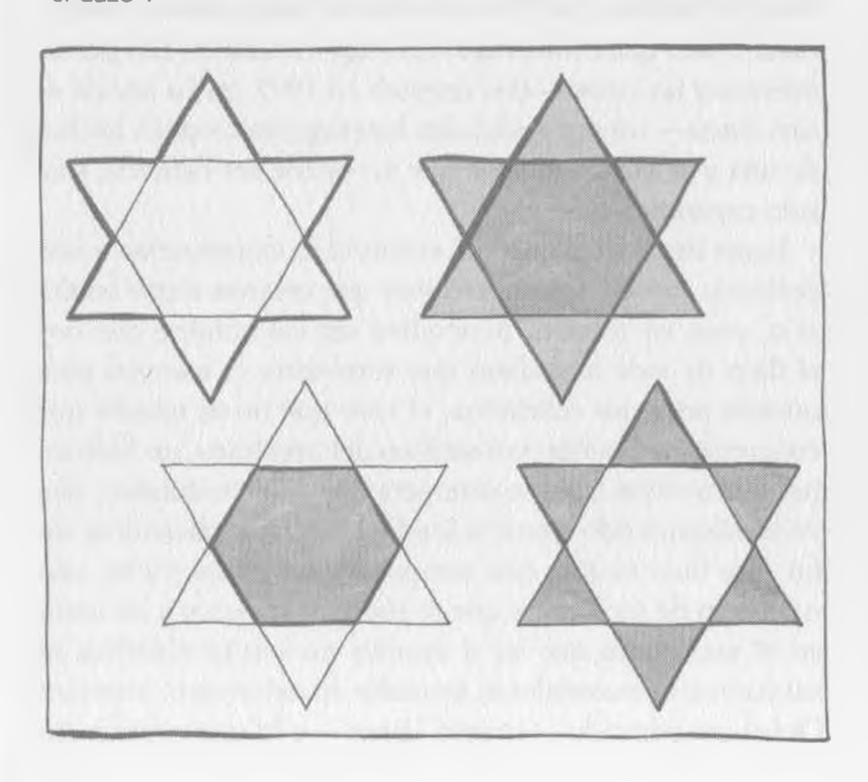
James también afirmó que hay hechos que ejercen presión y se nos imponen, pero nuestra reacción a ellos se acaba añadiendo al mundo como otro hecho. El mundo nos modifica, pero nosotros modificamos el mundo. La idea de un mundo en sí mismo, un mundo sin nuestra reacción añadida a él, es otra abstracción tan vacía como otras entelequias de la antigua metafísica. El mundo tal cual se experimenta no es un flujo de hechos, sino de hechos y de reacciones a hechos.

A pesar de todo, en sus últimos años, James todavía fue más allá y radicalizó sus ideas. El empirismo radical —dijo— «es esencialmente una filosofía mosaico», pero la imagen del mosaico podría engañar: en los mosaicos reales las piezas se apoyan en un soporte, pero las partes de la experiencia no se apoyan en sustancias y se pegan directamente unas a otras por sus bordes sin pegamento externo. James llega a decir que esas conexiones entre términos son tan reales o más que los términos conectados y que vivimos el avance de la experiencia «como la delgada línea de la llama avanzando a través del seco campo otoñal que el granjero procede a quemar». Esa línea es una continuación del pasado pero cuando llega, también es parte del futuro.

Otra tesis del empirismo radical fue muy provocativa: desde finales de la década de 1890 ya sugirió que la distinción entre sujeto y objeto era una distinción funcional y no

VISIONES DE LA REALIDAD

Según James, la realidad se deja ver de un modo u otro según nuestros propósitos. Podemos considerar un tablero de ajedrez como cuadrados negros sobre fondo blanco o como cuadrados blancos sobre fondo negro, sin que ninguna de las dos formas de verlo sea falsa. Podemos considerar la figura del dibujo como una estrella, o como dos triángulos cruzados, o como un hexágono con apéndices a sus lados, o como seis triángulos iguales unidos por sus bases. También agrupamos estrellas en constelaciones, pero las llamamos de distinta manera. La realidad siempre recibe una composición humana que se mezcla con ella, pero qué composición es más fiel a la realidad es un pregunta que no tiene sentido independientemente del uso que se le dé. Si deseamos ennoblecer los cielos con las constelaciones, entonces «el Carro de Carlomagno» parecerá más verdadero que el nombre de un cacharro de cocina: «el Cazo».



una diferencia ontológica. En *Principios de psicología* había mostrado que los pensamientos no son discontinuos, que la conciencia fluye como una corriente, pero ahora afirmaba que tampoco hay discontinuidad entre los pensamientos y las cosas, entre la conciencia y la materia. Como dijo ya en *Compendio de psicología*, los fenómenos de experiencia se despliegan inmediatamente como un todo, y hasta que no hemos reflexionado sobre ellos no distinguimos una parte objetiva y otra subjetiva en ese todo. Pero en 1904, en *¿Existe la conciencia?*, afirmó algo más radical: «durante veinte años he sentido desconfianza de la «conciencia» como una entidad particular, y durante los últimos siete u ocho he sugerido que no existe... Me parece que ha llegado el momento de descartarla abierta y universalmente». Los pensamientos que circulan por la conciencia no están hechos de algo distinto a lo que conforma los objetos materiales. Los pensamientos y las cosas —dijo después en 1905, en *La noción de conciencia*— no son realidades heterogéneas: «están hechos de una y la misma materia que no puede ser definida, sino solo experimentada».

James llamó a esa materia, «materia de experiencia» o «experiencia pura», denominaciones que crearon cierta confusión, pues en realidad pretendían ser «el nombre que doy al flujo de vida inmediato que suministra el material para nuestra posterior reflexión», el «*eso* que no es ningún qué concreto», «el campo instantáneo del presente», un flujo espontáneo cuyas fases se interpenetran y se confunden, una veces adquiriendo cierta unidad y otras multiplicándose sin fin. Ese flujo neutro está compuesto por datos puros, una colección de momentos que se suceden los unos a los otros en el vacío pero que en sí mismos no son ni objetivos ni subjetivos, ni materiales ni mentales, ni externos ni internos. Quizá sea parecido —sugirió James— a lo que experimen-

tan los bebes recién nacidos o las personas semidormidas, drogadas o conmocionadas, o las personas en coma. La distinción entre sujeto y objeto, en definitiva, es una distinción que no se corresponde con dos órdenes de realidad diferentes, sino una distinción funcional que se hace sin salirse de esa trama primordial e indefinible.

Muchos filósofos que habían criticado su pragmatismo, entre ellos Bertrand Russell, quedaron muy interesados por estas ideas sobre la mente y el mundo. Aunque James concibió la filosofía más como una campaña que como una especulación, finalmente, su altura como teórico quedó probada. Con todo, hasta que su maltrecho corazón le falló, en realidad, no solo trató de dar forma a esa cosmovisión, sino que no dejó de discutir una serie de problemas éticos apremiantes sobre los que versa la última parte de este volumen.

Capítulo 4

¿ADIÓS A LAS ARMAS?

Conforme William James se convertía en una figura pública, desarrolló una visión ética que combinaba, polémicamente, tanto el deseo de armonía como la voluntad de agitación. Al mismo tiempo que alentaba el individualismo, James defendió un pluralismo radical pero civilizado como base de la democracia.

William James respetó la vida religiosa, pero se vio abocado a un mundo que empezaba a despedirse de Dios. Simpatizó con el evangelio social protestante, sobre todo con metodistas heterodoxos y no privó a sus hijos de leer la Biblia, pero en 1900 dejó claro que nunca había experimentado la presencia de Dios. Como antes había hecho John Stuart Mill, James imaginó un mundo en el que la ética solo tendría por sostén una religión de la humanidad. En 1891, en su ensayo *El filósofo moral y la vida moral*, afirmó que un universo del que desaparecieran todas las cosas, a excepción de una roca pelada y dos almas, sería un mundo con afectos y deberes, sentimientos y obligaciones. Existiría cierta soledad, pero no inmoralidad. Sería un mundo desolado y trágico, pues finalmente esas dos pobres almas morirían, pero mientras vivieran habría cosas buenas y malas, demandas y expectativas, negaciones y decepciones, duda y reconciliación, desequilibrio y armonía. Habría vida moral y su energía no tendría más origen ni límite que la intensidad de los intereses que las dos personas llegaran a mostrar la una por la otra. A tenor de la

experiencia, añadió James, la humanidad entera podría estar en una situación similar.

> Exista o no un Dios que nos contempla desde el cielo azul, formamos ya aquí una república ética [...] La ética posee un apoyo tan genuino y real en un universo donde la forma más elevada de conciencia es humana, como en un universo donde también exista un Dios. La «religión de la humanidad» supone una base tan buena para la ética como el teísmo [...] Solo hay un mandamiento incondicional, y es el de esforzarnos sin descanso, con temor y temblor, para que nuestros actos y votos propicien un universo de bien lo más grande que podamos imaginar.

Si James pensaba esto, ¿por qué se empeñaba en defender la utilidad de Dios? Su respuesta fue llamativa: el hombre intenta evitar el mal, pero alcanzar el bien es tarea que requiere fuerzas sobrehumanas. En un mundo meramente humano la «energía moral no alcanza su máximo poder de estimulación» [...] «la vida es, sin duda, una sinfonía ética; pero la música se queda dentro de los márgenes de un par de pobres octavas, y su infinita escala de valores no llega a manifestarse nunca». El ideal de una buena humanidad, en realidad, no posee suficiente magnetismo y está privado de misterio, mientras que cuando se introduce a Dios «como demandante, se abre una perspectiva infinita» y los deberes se vuelven imperativos de modo «devastador y con urgencia trágica». Es comprensible, por tanto, que los hombres lo sigan postulando «como pretexto para arrancar la mayor pasión posible al juego de la existencia» y para «salir gozosamente al encuentro de la tragedia en nombre de un demandante infinito». Muy bien, pero ¿no podría existir algún equivalente de lo que James llama «la ética del infinito y de

la obligación con lo más alto» *después* de la muerte de Dios? ¿No es posible que el hombre se dote a sí mismo de energías sobrehumanas que le empujen a algo más justo y grandioso que simplemente esquivar el mal?

EMPATÍA Y CEGUERA

James fue un hombre de una cordialidad sin igual, curioso por la vida ajena y deseoso de compartir sus penas y sus alegrías. Su capacidad para meterse en la piel de otros seres fue llamativa: imaginó cómo se siente un animal en la mesa de disección o el ganado de camino al matadero, el sobreesfuerzo de un animal de carga y el dolor del caballo exhausto. También fue consciente de muchas formas humanas de crueldad como la esclavitud, la explotación y la discriminación. Le preocupó especialmente la crueldad con la que los seres humanos se ignoran los unos a los otros. En *Principios de psicología* afirmó que el yo social de un individuo deriva del reconocimiento que recibe de sus semejantes: somos seres gregarios a los que nos duele permanecer invisibles a los demás; no hay peor castigo que hacer el vacío al otro y hasta el castigo físico parece preferible, pues al menos «las torturas nos harían sentir que, por mal que nos encontráramos, no habríamos llegado al extremo de no merecer la menor atención por parte de nuestros semejantes».

Consciente del dolor que la falta de reconocimiento inflige en los seres humanos, James se esforzó por comprender vidas muy distintas a las de los miembros de su clase. Como dijo en *Qué da significado a cada existencia*, «levantamos monumentos a los soldados porque damos por hecho que siguen un ideal, pero no suponemos lo mismo en el caso de los obreros». A él mismo le costó entenderlo, pero final-

mente cayó en la cuenta. Durante un viaje por Carolina, al que hizo referencia en *Sobre cierta ceguera de los seres humanos*, se quedó horrorizado al ver los claros que se hacían en el bosque para plantar caña. Le espantó la destrucción y la belleza natural perdida, pero luego admitió que «había estado ciego» a los ideales que animaban a los esforzados y pobres colonos. De algún modo, pues, James no se dejó cegar por los ideales bucólicos del Romanticismo: escenarios que a él le parecían desoladores tenían un significado muy distinto para otros. La vida de los colonos probaba que la relación del hombre con la Naturaleza no siempre es contemplativa y lírica; a veces es una lucha formidable y no una fusión mística (años después una catástrofe dejó claro a James por qué la Naturaleza tampoco es siempre acogedora y vivificante: el devastador terremoto de San Francisco de 1906 que él mismo y su mujer vivieron y cuya experiencia analizó en *Sobre ciertos efectos mentales de un terremoto*).

Pese a toda su alegría y su carácter travieso, James excedía a la mayoría de sus contemporáneos en sentido de responsabilidad.
RALPH BARTON PERRY

Pese a lograr experimentar él mismo cambios súbitos de perspectiva, James albergaba serias dudas sobre la capacidad humana para sentir empatía. En *Sobre cierta ceguera de los seres humanos* dijo que somos seres interesados por naturaleza y nunca dejamos de percibir nuestro propio destino con más intensidad que el ajeno. A pesar de toda la simpatía que queramos sentir por los demás, y toda la imaginación que usemos para entender la vida de los otros, nunca dejamos de vivir absortos en nuestros propios secretos vitales, tanto como ellos lo están en los suyos. Pese a lo que hayan proclamado algunos de sus apóstoles, James nunca afirmó que la imaginación cure la ceguera esencial de los seres humanos.

Lo que dijo es que la imaginación ayuda a contrarrestar la ceguera (y que para desarrollarla conviene leer más bien novelas que tratados de filosofía). Nunca se deja de estar ciego ante algún aspecto de la realidad humana y nunca se alcanza una completa comprensión. Como dijo Ralph Barton Perry, siempre padecemos de una ceguera parcial «que debe ser compensada con generosas dosis de crédito y con un tipo de tolerancia que siempre excede la comprensión».

En consecuencia, para James no toleramos otras perspectivas porque las comprendamos; más bien, aprendemos a convivir con ellas pese a que no las comprendemos del todo. La tolerancia no es simple cortesía o mera condescendencia, sino un acto de humildad. Se es tolerante cuando se respeta algo que queda más allá del poder de comprensión. La tolerancia es una aceptación positiva de algo no asimilable. El misterio de la vida reside en su pluralidad inagotable, en una variedad que ninguna mente particular puede captar totalmente.

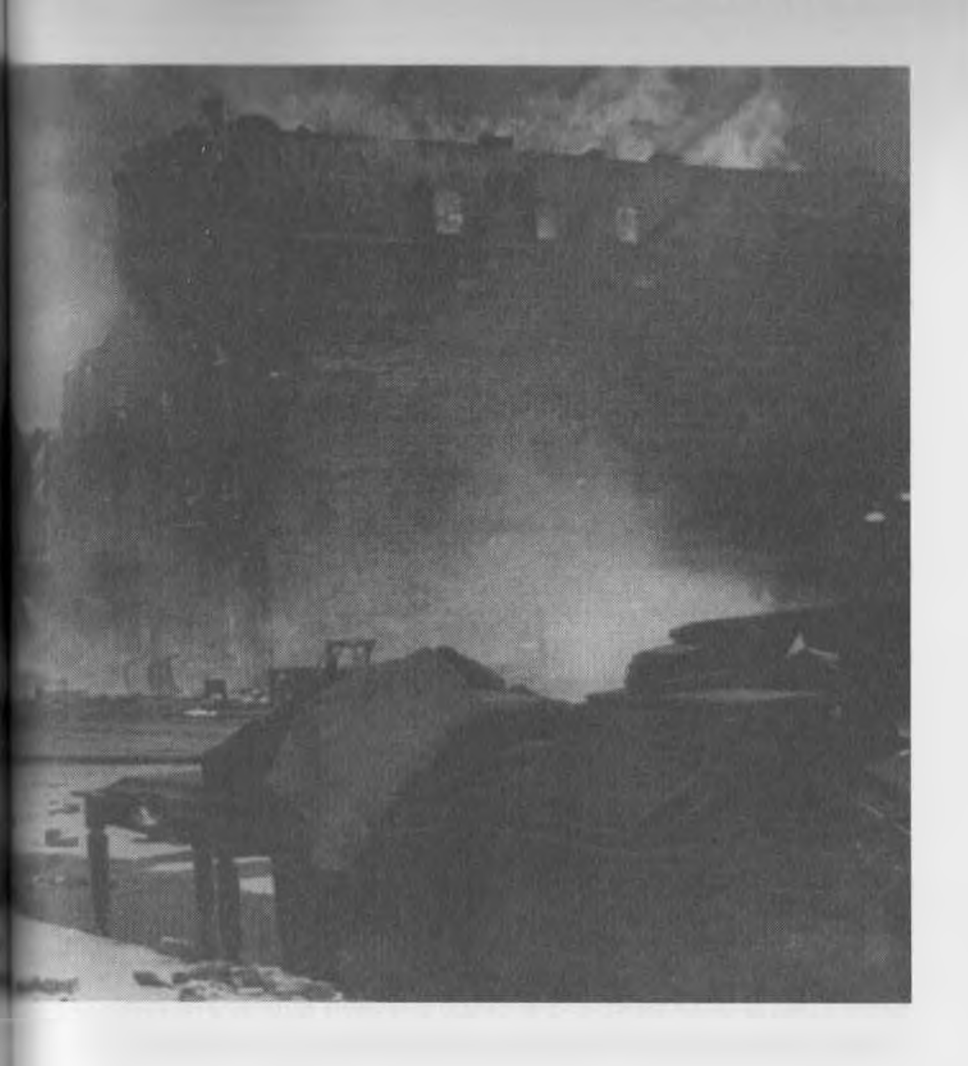
UNA SOCIEDAD PLURAL

Según afirmó James en el prefacio de 1899 a sus conferencias sobre los ideales de la vida, la consecuencia práctica de una filosofía pluralista que acepta dimensiones irreducibles a la lógica «es el conocido respeto democrático por lo sagrado de toda individualidad, esto es, la abierta tolerancia hacia cualquiera, excepto ante aquellos que sean intolerantes». La cuestión es: ¿qué tipo de sociedad surge de ese mandamiento individualista? Si la sociedad debe respetar la libertad y las diferencias, ¿cómo ha de organizarse? La satisfacción de un deseo individual puede chocar con los deseos de otros individuos. ¿Pueden reconciliarse esas diferencias invocando algún principio superior?



FASCINACIÓN POR EL TERREMOTO Y SUS EFECTOS

Cuando vivió el terremoto de San Francisco del 18 de abril de 1906, James tuvo una reacción sorprendente: sintió enorme curiosidad y excitación. Dijo no haber sentido miedo durante el temblor que sacudió su habitación «como un terrier a una rata» y que devastó la ciudad provocando un enorme incendio. Para él, aquel temblor, que describió como un ente personificado, supuso una revelación definitiva de la naturaleza variable y perecedera de la realidad: todo lo sólido puede desvanecerse, nada es permanente. James conside-



ró el siniestro —en la imagen, policías patrullan por una calle de la ciudad después del seísmo— como un desencadenante perfecto de las fuerzas extra que los seres humanos pueden sacar de sí mismos. La fortaleza de unos habitantes que, en su mayor parte, vieron reducidas sus casas a ruinas, así como los extraordinarios esfuerzos de organización y reconstrucción, probaron para James que existen energías humanas que solo se activan en situaciones extremas y estados de excepción.

En *El filósofo moral y la vida moral* James sostuvo que las preferencias individuales no pueden estar sujetas a un orden superior gracias al cual se distinga de antemano cuáles son buenas en sí mismas. «Siempre que existe una demanda se crea algún tipo de obligación», aseguró. «La esencia del bien consiste en la satisfacción de una demanda.» Pero dado que en este mundo no todas las demandas pueden ser satisfechas, el único principio ético admisible sería el de tratar de satisfacer siempre que se pueda tantas demandas como sea posible. La mejor solución —dijo James— es la que, en conjunto, crea menos insatisfacciones, la que acarrea la eliminación del menor número posible de opciones. El problema, claro, es cómo se calcula eso (si es que es posible) y cómo se logra un balance, aunque sea provisional, problema al que James no cree que el filósofo pueda dar respuesta teórica. Solo la historia humana muestra, de generación en generación, cómo alcanzar equilibrios relativos y órdenes más inclusivos, en los que siempre hay derrotas para alguna parte, pero en los que, al menos, la parte ganadora «sabe hacer justicia en alguna medida a la parte derrotada». El filósofo puede imaginar alguna «solución de salón», pero en realidad no puede imaginar un experimento social de semejantes proporciones. Todas las voces sociales están enfrentadas entre sí, y como dice James:

> Todas ellas están decidiendo por vía experimental qué clase de conducta puede promover y preservar el máximo bien en este mundo. Sin embargo, ninguno de esos experimentos debe ser juzgado a priori, sino una vez realizado, mediante la comprobación efectiva del descontento o del asentimiento resultante.

Este principio, con todo, no debe entenderse como el principio del «todo vale». No afirma que todas las opciones sean

igual de válidas; lo que dice es que siempre hay más opciones de las que se antojan a simple vista, y que esas opciones tienen derecho a salir a la luz: «por debajo de cualquier sistema moral hay innumerables deseos reprimidos y personas que sufren bajo su peso». Así pues, el principio de satisfacer tantas demandas como sea posible no significa que haya que darle la razón a todo el mundo, sino que los individuos pueden tener motivos para hacer demandas que no parecen procedentes en relación con la norma aceptada. James mencionó, de hecho, dos normas que podrían ponerse en entredicho a tenor de los males que crean y de las demandas que dejan sin satisfacer: la propiedad privada y el matrimonio.

Otro punto que no conviene pasar por alto es la diferencia entre James y el utilitarismo. Desde luego —dijo James— la asociación de algo con el bienestar que puede procurar lo vuelve bueno, pero «es imposible explicar todos nuestros sentimientos y preferencias de este modo tan simple». Aunque «no hay nada en nosotros para lo que no pueda hallarse alguna utilidad», muchas inclinaciones de los seres humanos no responden a un cálculo de utilidad. En *El origen del hombre*, Charles Darwin puso como ejemplo la música: ¿qué utilidad tiene la música? Quizá podría desaparecer y, aun así, la vida humana seguiría prácticamente igual. Puede que ciertas actividades humanas solo hayan surgido indirectamente, a la vez que surgen otras necesidades más básicas pero ¿son por ello menos deseables? James no solo mencionó el amor por la música; la afición al alcohol, a los chistes, a la poesía y a las matemáticas le parecían de lo más natural, pero no porque pudieran explicarse en relación con su utilidad. En realidad, «gran número de nuestras preferencias morales pertenecen a esta categoría secundaria y derivada» —afirmó—. O sea, hay cosas que son percibidas directamen-

te como deseables, contradigan o no las predisposiciones del hábito y las presunciones de utilidad. La propia demanda de justicia —añadió— es excéntrica en relación con un criterio de utilidad, y otras demandas como el deseo de paz y serenidad son igualmente inexplicables si se tratan de justificar por su utilidad. Las consecuencias nos muestran qué cosas son malas, pero ¿qué consecuencias tienen que ver con el rechazo espontáneo que mostramos ante la hipocresía o el cinismo? Supongamos —sugirió James— una utopía en la que millones de personas vivieran en perpetua felicidad con la única condición de que un alma desgraciada situada en el rincón más remoto y oculto del universo llevara una vida solitaria de tortura. ¿Por qué, a pesar del atractivo que representa esa felicidad máxima, sentimos repugnancia ante semejante trueque? Hay valores, pues, que no parecen efectos de la experiencia pasada, sino causas probables de experiencia futura, factores «ante los que deberían aprender a doblegarse tanto el entorno como las lecciones que este nos haya enseñado hasta el momento».

El individuo o la sociedad

En *Grandes hombres y su entorno* y *El valor de los individuos* James planteó una teoría sobre las relaciones del individuo con la historia: la experiencia pasada influye decisivamente en el destino de los individuos, pero no lo determina. Los individuos no son títeres de la historia, ni están condenados por sus circunstancias. La actividad espontánea de los individuos es imprevisible, azarosa. El medio social puede reforzar o negar, favorecer o bloquear los efectos de esa espontaneidad, pero no fija el curso de los acontecimientos, dado que cuando se abren paso, esos mismos efectos pue-

den modificar su entorno. «La comunidad se estanca sin el impulso del individuo, y el individuo se agota sin la simpatía de la comunidad.» Los cambios sociales no acontecerían sin la chispa que produce la acción individual. El entorno influye en el hecho de que esa chispa prenda (o de que, por el contrario, se consuma a sí misma) pero no determina dónde y cuándo estallará una nueva chispa. El determinismo social e histórico que predicaron los seguidores de Spencer era tan inadmisible para James como las doctrinas que predicaron sobre el mundo natural.

Los enemigos más letales de las naciones no son sus enemigos externos, sino los que moran dentro de sus fronteras.

Discurso de homenaje a Gould Shaw

Pero esto no es lo único que le preocupaba cuando ensalzaba los valores del individuo. La soledad y el aislamiento es horroroso, pero también la sumisión, la uniformidad y la inercia. James fue un hombre de una sociabilidad extraordinaria, necesitado del trato y la cercanía de otros seres, pero eso no significaba que le encantara la organización social. Una cosa es que el individuo no pueda vivir separado y otra muy distinta que la vida social siempre sea buena para él, o constituya su mayor fuente de felicidad. La persona aislada está condenada a la locura, pero la persona que no sabe conducirse a su aire acaba presa de la tiranía de las mayorías. El anarquismo, bien entendido —dijo James— es sinónimo de autonomía y espíritu libertario. «Cada vez me estoy volviendo más anarquista y solo creo en sistemas pequeños de cosas», escribió al final de sus días. «Anarquía significa individualidad [...] lo universal siempre es demasiado abstracto; lo pequeño y próximo siempre es lo más verdadero. El individuo es más que la casa, y la casa más que el Estado o la Iglesia.»

Por mucho que evitara darse aires aristocráticos y le conmovieran los trabajadores, la ética de James heredó el tono

distinguido del Romanticismo y el deseo de liberarse de los convencionalismos impuestos por una sociedad dirigida por las luces de la Razón. Solo que, a diferencia de los románticos, James dio un tono menos lírico y más clínico a ese malestar: la sociedad es una necesidad, no hay vida fuera de ella, pero pasa factura; toda integración social implica costes y reprime impulsos. La civilización «reúne al ganado humano y lo marca mediante distintos sistemas» —aseguró provocadoramente— y por muchos que sean los deseos satisfechos en sociedad, siempre subsisten otros insatisfechos a los que el «sistema violenta cuando su mano recae sobre los individuos».

La sociedad que James deseaba no tenía nada que ver con la organización de una sociedad virtuosa y reconciliada consigo misma. De hecho, algunos experimentos sociales que conoció le produjeron dudas. El caso más llamativo fue el centro de verano de una congregación de orientación metodista en Chautauqua (Nueva York), que, sobre el papel, parecía un modelo perfecto de convivencia, un complejo residencial con parvularios, escuelas de distintos grados, música, auditorios, fuentes de agua alcalina, campos de deporte, zonas de recreo y espacios para practicar cultos religiosos. Un idílico modelo de sociedad «sin enfermedad, pobreza, alcoholismo, policía o crímenes», pero que, sin embargo, a James le acabó resultando un pícnic de almas cultivadas a escala gigantesca, un orden demasiado luminoso y limpio para representar a la Humanidad. En la inefable Chautauqua —dijo—, la posibilidad de muerte y peligro desaparecía del horizonte vital y los ideales humanos triunfaron tan completamente que «ya no se percibían huellas de ninguna batalla». Al escapar de aquel paraíso y volver al mundo real…

> Parecía como si, después de todo, los idealistas románticos, con su pesimismo sobre nuestra civilización, tuvieran razón.

> Una insipidez irremediable acecha al mundo. El aburguesamiento y la mediocridad, los decoros parroquiales y las convenciones educativas, todo eso está ocupando el lugar de los antiguos y grandes contrastes y de los románticos claroscuros [...] La corrección, la imparcialidad y la condescendencia con las prerrogativas más nimias están excluyendo todas las demás cualidades. Los grandes heroísmos y las viejas idiosincrasias están perdiendo vida.

Este James que añoraba el ardor romántico también arremetió contra una sociedad con cada vez más hermandades de la caridad, organizaciones benéficas, misioneros y filántropos, amantes de los animales, programas de educación mixta, ligas de defensa de consumidores y colectivos pacifistas (son ejemplos de James). Una sociedad así es una sociedad menos cruel —no hay duda— pero ¿por qué esas formas de solidaridad parecen «convertir la sociedad en un corral»? En ocasiones, James manifestó desconfianza hacia un talante democrático cada vez más sensible y políticamente correcto, pero mucho más dócil y domesticado. Defendió el derecho de las mujeres a la educación, pero en muchos momentos habló peyorativamente de la «feminización» de la cultura. Preso de sus propios complejos, James trató de encarnar un tipo de virilidad que a veces resultó ridícula a algunos de sus críticos, por ejemplo, a George Santayana. Pero decir que su ética es una ética de la fuerza no sería correcto, pues el espíritu distinguido y aguerrido que alienta no sirve para despreciar a quienes, vistos desde las altas cumbres románticas, parecerían miserables habitantes del valle de la mediocridad. Sin duda, James contrapesó su lado aguerrido con su lado sensible; no se instaló ni en las cumbres ni en los valles, sino en una zona media del paisaje humano.

¿Tiene sentido idealizar la naturaleza humana y ensalzar su lado angelical? ¿No sería más práctico buscar formas de canalizar impulsos violentos que siempre van a acabar aflorando? En el discurso ofrecido en Boston en la clausura del Congreso Universal de la Paz de 1904 James declaró que «la razón es una de las fuerzas más débiles de la naturaleza». Sus efectos no son perceptibles sino a largo plazo. Su poder es similar al de «un pequeño banco de arena en medio de un mar ávido de borrar su existencia». Ese banco de arena ejerce, con todo, presión contra los impulsos, emociones y pasiones hasta «conseguir formar un dique o un rompeolas». La imagen, ciertamente, no es muy optimista: la razón no se concilia con la naturaleza pasional humana, sino que la frena como puede y poco a poco. No está claro, por lo demás, que la razón pueda frenar a todos los impulsos. Algunos de ellos, quizá, solo pueden ser controlados mediante su transformación.

Uno de esos impulsos, afirmó James, es «la marcada belicosidad de la naturaleza humana». El hombre es la «más formidable de las bestias de caza» y la historia humana es por encima de todo una historia de guerra. Los seres humanos desean una guerra, ya sea real o potencial, con la que «alimentar la imaginación y mantener la excitación». ¿No sería entonces más práctico buscar alternativas a los impulsos bélicos en vez de soñar con una humanidad pacífica? James fue claro: el pacifismo es idílico y poco realista; es mejor engañar a nuestro peor enemigo, el depredador que llevamos dentro, «eludiendo políticamente la acción, pero no intentando cambiar su naturaleza». Desde luego, el último James fue mucho más proclive a la prevención que a la idealización, aunque su posición no era nueva. En *Principios*



LA GLORIA DE LA DERROTA

Para James, la pasión por la guerra es inherente al ser humano y lo persigue fatalmente a través de la historia. Gracias a la guerra, los seres humanos desencadenan fuerzas extraordinarias y sobrehumanas, pero también infinitamente inhumanas. En sus escritos, James mencionó las barbaridades de la guerra de Troya, la crueldad de los atenienses con los melios durante la guerra del Peloponeso, la pericia de Alejandro Magno para convertir el ansia en una virtud divina y la costumbre del Senado romano premiando a sus ejércitos con reinos que podían saquear. También tuvo muy en cuenta las derrotas y sacrificios que, a la larga, pueden verse como una victoria. En su discurso para el homenaje al coronel Gould Shaw, James no solo recordó la victoria pírrica de los británicos en la batalla de Bunker Hill durante la guerra de independencia, sino la legendaria masacre del espartano Leónidas y los suyos en el paso de las Termópilas. En la imagen, ataque del regimiento 54 de Massachussets durante la batalla de Fort Wagner (Carolina del Sur), el 18 de julio de 1863, la derrota que convirtió a Gould Shaw y sus valientes soldados negros en héroes nacionales.

de psicología ya había dicho que el hombre siempre está dividido entre sus impulsos de simpatía y de agresión, entre su lado compasivo y su lado beligerante. El ser humano no puede vivir sin esos dos impulsos: demasiada sociabilidad puede volverlo pacífico pero también apático, adaptable y cómodo. Demasiada vehemencia, en cambio, no solo le vuelve imprudente, sino que puede transformarlo en un monstruo. ¿Dónde diablos está el equilibrio? La simpatía instintiva —dijo— no inhibe totalmente el deseo de poder sobre los otros; sin la represión organizada de ese impulso la vida no sería posible. Sin embargo, la acción de domesticación puede bloquear fuentes de energía sin las cuales la vida se torna mecánica e inercial. «Se dice que el hombre vive de hábitos, pero en realidad de lo que vive es de emociones y exaltaciones. La única liberación del tedio del hábito es la exaltación periódica.» Pero ¿hay formas de exaltación que no sean violentas? ¿Es posible dar salida a ciertas fuerzas sin que reviente el dique? ¿Bastan el arte y el deporte como válvulas de escape, o se necesita otro tipo de actividad más intensa? James fue bastante claro: la guerra sigue siendo la forma humana predilecta de exaltación. El hombre es belicoso porque la guerra satisface deseos de poder, codicia, riqueza, gloria y venganza, y también porque la violencia apacigua el odio, el miedo o la inseguridad. Lo llamativo, sin embargo, es el modo en que la guerra logra desencadenar energías que la humanidad no parece capaz de activar de otra forma. La guerra, se quiera o no, ha sido «la mejor escuela de heroísmo y vida enérgica». Los individuos son capaces de desplegar dosis extra de energía cuando les apremian las circunstancias y, como cier-

El anhelo de seguridad y tranquilidad nunca dejó de impulsar a James, aunque se subordinara claramente a su gusto más acentuado por la novedad y el peligro.

RALPH BARTON PERRY

tos motores, parecen alcanzar su mejor rendimiento cuando funcionan bajo presión. La guerra obtiene asombrosos resultados humanos bajo condiciones extremas, así que quizá la solución pase por engañar al instinto bélico «inventando excitaciones y salidas alternativas a esa energía». Pero ¿cuáles podrían ser esas alternativas? ¿Es necesario el horror bélico para movilizar las energías más extraordinarias de los hombres? ¿Es imprescindible una guerra para que el temor a la muerte deje de paralizarles? ¿No hay otra forma de romper la rutina y lograr que los hombres se muestren firmes e indiferentes ante la incomodidad, el dolor, el sufrimiento, el hambre, la humedad, el frío, la miseria y la suciedad? ¿Podría existir un equivalente humanitario de la guerra? ¿Hay formas de desarrollar fuerzas sobrehumanas sin necesidad de carnicerías? James habló de todo esto en el Congreso Universal de la Paz de 1904 en Boston y en el famoso ensayo de 1910 *El equivalente moral de la guerra*, aunque se suele pasar por alto no solo que en 1897 ya había planteado ideas similares en el discurso en memoria del coronel Gould Shaw, sino que en *Variedades* analizó la guerra en el capítulo dedicado al valor de la santidad mientras imaginó un trabajo con el probable título de *Psicología del patriotismo*. Este libro examinaría distintas facetas de la experiencia bélica a través de biografías militares, memorias de oficiales austríacos recogidas por el filósofo y escritor francés Augustin Hamon (1862-1945) en *Psicología del militar profesional* (1895), escritos del mariscal prusiano Helmuth von Moltke (1800-1891) o del aventurero y estratega estadounidense Homer Lea (1876-1912), que fue consejero militar y general de la primera República China. James no estaba haciendo algo distinto a lo que hacían sociólogos europeos como el neerlandés Sebald R. Steinmetz (1862-1940) en *Psicología del ejército* (1907), pero en sus escritos más populares su inten-

ción fue más moralista que analítica: intentó convencer a sus coetáneos de que la única forma de abolir la guerra era volver más enérgica la lucha por el bienestar de la humanidad: el poder de los ejércitos armados quizá solo se pueda contrarrestar militando en la ética.

El problema es que quizá no haya una actividad específica alternativa al impulso de guerra. Para recanalizar ese impulso, quizás, hay que alterar al mismo tiempo la totalidad de la vida social. Algunos seguidores de James pensaron en el voluntariado como ejemplo de equivalente moral de la guerra, por ejemplo, el servicio forestal de Estados Unidos (en el que trabajaron los propios hijos de James) o el *Civilian Conservation Corps*, el Cuerpo Civil de Conservación fundado en 1933 durante el New Deal (de hecho, en 1940 se creó una unidad, el *William James Camp*, que participó en los asentamientos en Alaska y en labores de reconstrucción de zonas afectadas por terremotos). Otros ejemplos posteriores podrían ser el *Peace Corps* (Cuerpo de Paz) concebido por John F. Kennedy, o los «Voluntarios al servicio de América» del programa *War on Poverty* (Guerra contra la Pobreza), fundado por el presidente Lyndon Johnson. Sin embargo, el tipo de equivalente que imaginó James no consistía exactamente en el servicio voluntario en los cuerpos de protección civil. Como se ha visto, las utopías felices le parecían equivalentes de un pícnic gigantesco, pero los servicios comunitarios quizá serían el equivalente adulto de un campamento de verano infantil. James pensó en algo mucho más radical que exigía una movilización temporal pero obligatoria de la sociedad, un servicio civil obligatorio en minas, trenes de mercancías o flotas pesqueras —le comentó por carta en 1905 al célebre escritor británico de ciencia ficción H. G. Wells (1866-1946)—. En 1910, en *El equivalente moral de la guerra* añadió otras posibilidades con las que dis-

ciplinar a la sociedad: limpieza de ventanas, platos y ropa, trabajo en fundiciones o carboneras, construcción de túneles, carreteras o rascacielos. A través de todo este tipo de programas, dijo:

> Nuestros radiantes jóvenes tendrán que incorporarse a filas según su propia elección, para así quitarles la niñería de encima y devolverlos a la sociedad con apegos más sanos e ideas más serias. Habrían pagado así su impuesto de sangre y aportado algo a la inmemorial guerra humana contra la Naturaleza, habrían pisado así la tierra con más orgullo y las mujeres les tendrían mayor estima, serían mejores padres y maestros de la generación siguiente.

De algún modo, pues, el único equivalente moral de la guerra y del heroísmo que James alcanzó a imaginar era sencillo: el trabajo colectivo organizado, una acción descomunal de la sociedad industrial sobre el mundo, una hazaña o gesta común que podría sacrificar la Naturaleza en el altar del progreso humano. Como dijo sin ambages, el hombre «está en lucha con la Naturaleza», afirmación nada exenta de ambivalencia y provocación viniendo de él, dado que para buena parte de sus coetáneos la Naturaleza ya hacía las veces de Dios como objeto de adoración. Ensalzar la guerra contra ella, después de todo, podría ser el equivalente a la muerte de Dios en el nombre de la gloria humana. No es extraño, entonces, que su apología de la ética del trabajo, teñida de tintes épicos, haya sido disimulada por algunos de sus seguidores. No acaba de cuadrar con el James que inspiró formas más humildes y piadosas de sentirse unido al cosmos que luchar contra la naturaleza en nombre del progreso. Paradójicamente —esto James no lo llegó a imaginar—, conforme la sociedad industrial obtuvo más y más

control sobre la naturaleza, la sociedad empezó a perder más control sobre sí misma y desarrolló mucho más malestar. Por otro lado, la historia mostró que, desgraciadamente, el reclutamiento obligatorio de la población no es la mejor forma de sublimar impulsos violentos, sino, irónicamente, una forma de avivar la devoción a la guerra y la pulsión de muerte. Muchos dictadores, empezando por Adolf Hitler en 1935, supieron utilizar el servicio civil obligatorio no como una prevención contra la guerra sino como la escuela preparatoria del fanatismo. James fue algo ingenuo, después de todo, cuando imaginó equivalentes pacíficos de la guerra, aunque a su favor se podría decir que si Estados Unidos hubiera usado algo más que la industria del deporte como equivalente de la industria de la guerra, quizá la paz habría corrido mejor suerte. El héroe deportivo, por sobrehumano que sea, satisface solo a medias las pulsiones que el súper-soldado parece seguir saciando.

Superhombres y santos

No es extraño que quienes quieren hacer pasar a James por un filósofo cándido suelan resistirse a compararlo con Friedrich Nietzsche (1844-1900). Algunos de sus críticos, sin embargo, no dudaron en asimilar su concepción de la vida a la de Nietzsche. Russell admitió que el «culto a la fuerza, tal como lo encontramos en Nietzsche, no se encuentra en James, pues pese a ensalzar la voluntad y la vida de acción, no desea que la acción sea belicosa». Pero al mismo tiempo no dudó en proclamar que la ética de James hacía depender la justicia exclusivamente de la voluntad y fuerza de los contendientes que luchan en la arena social, y que aun sin ser una apología de los superhombres, sí era una ética propia

de los grandes hombres americanos hechos a sí mismos que no conocen límite para la acción y que se sienten orgullosos de vivir en un país que predica la libertad y la tolerancia de puertas adentro mientras practica el imperialismo en su exterior. Contra este tipo de acusaciones se lanzaron defensas a favor de James, pero la mayoría de ellas ignoraron la división interior que siempre caracterizó a James: no predicó el culto a la voluntad todopoderosa, es cierto, pero sí afirmó que la vida debe vivirse como un experimento incierto y arriesgado.

James tuvo muy presente *La genealogía de la moral* de Nietzsche, donde el pensador alemán arremetía contra los ideales ascéticos. «La antipatía de Nietzsche es ciertamente enfermiza —dijo—, pero todos sabemos lo que quiere decir y expresa bien el choque entre los dos ideales», el del guerrero y el del santo. Desde el punto de vista de los fuertes, la piedad para con los que sufren solo es una forma de disimular la envidia que se siente por los victoriosos y, por tanto, es una forma de minar la confianza en la vida. James nunca habría dicho eso, y a diferencia de Nietzsche, nunca despreció la piedad y el ascetismo, aunque no tuvo reparos en criticar a los santos que, según él, fomentaban vicios y excesos deplorables: fanatismo, mortificación, puritanismo, escrupulosidad, beatería, fetichismo e ineptitud para encarar la vida. Pese a todo —dijo—, estas manifestaciones histriónicas de santidad no deberían empujar «a dejar las pulsiones de santidad a merced de sus críticos hostiles». Algunos atributos de la santidad, como el desapego y la solidaridad, la abnegación y la generosidad, la capacidad de sacrificio y la disciplina «pueden ser cualidades temperamentales no exclusivas de los hombres religiosos». Desde un punto de vista funcional —dijo James—, ambos ideales, el del guerrero y el de los santos, representan modos humanos complementarios. Pues, en realidad, no existe un tipo ideal de hombre «al mar-

gen de la utilidad de sus funciones» y «cualquier ideal es una cuestión de proporción»: sería absurdo pedir una definición del «caballo ideal» —dijo James— cuando, de hecho, tirar de carros pesados, hacer carreras, llevar niños y transportar paquetes son distinciones esenciales de la función equina. Si existiera ese «caballo ideal», en realidad «sería inferior en algún aspecto particular a cualquier otro caballo de un tipo más especializado».

El enfoque de James, por tanto, fue diferente al de Nietzsche. Distintos tipos humanos pueden satisfacer necesidades alternativas. Una sociedad de temperamentos combativos se aniquilaría por exceso de acción; y una de temperamentos sacrificados se extinguiría por exceso de pasividad. La primera acabaría dominada por seres arrogantes, soberbios y destructivos; la otra quedaría en manos de sumisos y condescendientes. Combinados en alguna proporción, sin embargo, los dos tipos podrían contribuir a ensanchar el radio de acción de los poderes humanos. La propuesta de James fue por tanto doble: en *El equivalente moral de la guerra* afirmó que el trabajo sacrificado podía ser un equivalente moral de la vida guerrera, pero en *Variedades* propuso los equivalentes funcionales del antiguo y morboso ideal ascético: la militancia en la contingencia, en la vida desprendida, liberada de ataduras materiales y servidumbres cotidianas.

Como moralista, James siempre mantuvo una mirada bifocal: recomendó relajación a sus compatriotas más ansiosos y sobreexcitados (a los que comparó con botes de rayos), mientras que a los melancólicos y apáticos les recetó más dosis de acción y despreocupación. Si hubiera que criticarle algo sería su idealización del trabajo manual como fuente de energía moral renovable. Su credo social recuerda a veces más una terapia dirigida a una clase alta indolente que un programa de reforma social. Quizá los burgueses podrían



OPOSICIÓN AL IMPERIALISMO

En 1848, después de dos años de guerra con México, se firmó el Tratado de Guadalupe Hidalgo, gracias al cual Estados Unidos ganó un tercio de su superficie mediante la anexión de California, Nevada, Arizona, Utah, Nuevo México, y parte de Colorado y Texas. Esta expansión estaba animada por una política nacional basada en el principio de que el pueblo estadounidense era el elegido y podía colonizar en nombre de la moral cristiana y la democracia. La doctrina del Destino Manifiesto, la idea de que Estados Unidos tiene una misión universal, imperó entre 1840 y 1867, año en el que Alaska fue comprada a Rusia. Como dijo Walt Whitman en 1871: «Marchamos a impresionantes zancadas hacia un colosal imperio que superará a los antiguos, mucho más allá que el de Alejandro, y muy por encima del poderoso dominio de Roma. Es como si estuviéramos dotándonos de un cuerpo vasto y cada vez mejor organizado, para dejarlo apenas sin alma». Años después, William James se opuso vehementemente a la nueva política expansionista que Estados Unidos desplegó en Cuba y Filipinas. En la imagen, viñeta de una revista satírica estadounidense publicada en 1899 en la que puede verse al Tío Sam como un severo maestro frente a sus alumnos: Cuba, Puerto Rico, Hawái y Filipinas.

reanimarse mediante «trabajos forzados a tiempo parcial», pero lo cierto es que los obreros que trabajan forzadamente a tiempo completo verían la ética de la energía de James con ojos muy distintos. El trabajo duro a veces no solo no dignifica, sino que mengua los poderes de los hombres, al menos, hasta que cobran conciencia de clase.

Adiós a los héroes

La otra crítica de Russell, sin embargo, la de que la filosofía de James fue una típica expresión de la ideología americana que predica la democracia puertas adentro mientras impone el imperialismo puertas afuera, merece alguna precisión. James no concibió la democracia americana como un sistema político, sino como un credo. «La democracia es un tipo de religión y estamos obligados a no admitir su fracaso», dijo en 1907. Diez años antes, en el discurso de homenaje al coronel Gould Shaw, ya afirmó que su nación «se ha fundado sobre lo que se podría llamar la religión americana... sobre la fe en que ningún hombre necesita de un amo que cuide de él y en que la gente común puede procurarse su propia salvación mientras se le deje intentarlo». Desde luego, en Estados Unidos la fe siempre ha formado parte de la gramática política. La «religión civil» americana se expresa a través de símbolos y rituales, canciones, monumentos y celebraciones, banderas e himnos, epigramas extraídos de los discursos de Abraham Lincoln o de los escritos de Ralph W. Emerson, y artículos de la Declaración de Independencia o de la Constitución. Pero una cosa es que un país necesite una religión nacional y otra muy distinta que ese mismo país se convierta en objeto de culto y sus ciudadanos lo adoren como si fuera un Dios. La teocracia demanda mucho más que fe nacional. Exige

fanatismo, y quienes no creen en la nación son considerados herejes o infieles. ¿Fue James consciente de este peligro?

Un punto que conviene aclarar es que nunca defendió la privatización de la religión. En el prefacio a *La voluntad de creer* fue bastante explícito: una creencia —dijo— no es una lámpara que se enciende para luego ocultarla (como en la parábola bíblica sobre la revelación), ni debe manifestarse solo entre amigos. Todas las creencias deben salir a la luz pública, «en competencia unas con otras». Siempre que exista un «clima de tolerancia y un terreno de juego limpio», todas las creencias deben tener su oportunidad. «La fermentación religiosa siempre es un síntoma del vigor intelectual de una sociedad. Las creencias solo son dañinas cuando olvidan que son hipótesis y dan rienda suelta a sus pretensiones racionalistas y autoritarias.» Diciendo esto James dejaba el espacio abierto para un politeísmo experimental, aunque no contestaba ciertas preguntas: ¿cómo se convence a los seguidores de cada opción religiosa de que se tomen sus creencias solo como hipótesis y no como certezas? Algunos creyentes darían las gracias a James por defender el derecho a participar en la vida pública sin ocultar sus creencias. Pero otra cosa muy distinta es que estuvieran dispuestos a obedecer algo que no sea la voluntad de su respectivo Dios. El experimentalismo de James presupone, hasta cierto punto, lo que quiere fomentar: tolerancia.

Otras posturas políticas de James, como su antiimperialismo, también resultan poco realistas. Concibió Estados Unidos como un experimento, una aventura, una oportunidad, pero la retórica que acabó imperando en su país fue la del excepcionalismo, no la del experimentalismo. Estados Unidos —se dijo— no es cualquier país, sino una nación única con un destino universal y el pueblo americano, «el pueblo elegido». James defendió la vitalidad de su país contra la

vieja tradición europea y ensalzó el futurismo contra el clasicismo, pero ¿podía su propio fervor patrio contrarrestar al patriotismo chovinista y arrogante? ¿No era como apagar un fuego con gasolina?

James echó pestes del imperialismo durante la guerra de los bóers que estalló en Suráfrica. También juzgó el hundimiento del acorazado *Maine* como una excusa para entrar en guerra con España, criticó al gobierno de Estados Unidos durante la guerra en Filipinas y defendió el derecho de los rebeldes a liberarse tanto del yugo español como del estadounidense. La jugada de Estados Unidos en Filipinas le pareció indignante, pues después de apoyar a los rebeldes contra España, el presidente William McKinley proclamó que los filipinos eran incapaces de autogobernarse y que era necesario volverlos a educar y cristianizar en el nombre de Dios. James afirmó públicamente que, para gobernarse, «los filipinos no tienen nada que aprender de Estados Unidos, sino que solo tienen que aprender de sí mismos». Nada paró la guerra, y menos aún las declaraciones de un gran hombre como James. La expansión de Estados Unidos en Cuba y Filipinas no era ninguna improvisación. Los medios que empezaban a usarse en Estados Unidos para incitar el ansia de guerra y manejar a la opinión pública tenían un poder mucho mayor del que James podía haber imaginado jamás. La era de los intelectuales carismáticos dejaba paso a la de los grandes magnates, dueños de emporios publicitarios y prensa sensacionalista. El modelo de James para convertirse en una voz pública, en una autoridad moral, había sido el de un intelectual que revela un escándalo y provoca una cadena de reacciones políticas y sociales (como hizo el escritor francés Émile Zola en el *caso Dreyfus*), pero el mundo que le tocó vivir al final de sus días cambiaba con demasiada rapidez. La energía moral de un gran hombre ya no podía encender una chispa



Dos genios, los hermanos Henry y William James (foto de 1900), un filósofo y un escritor, cada uno tratando a su manera de captar la variedad y complejidad de la experiencia humana. William, con un lenguaje sólido, explícito y directo; Henry, con una prosa impalpable, insinuante e indirecta. Tuvieron sus diferencias, pero supieron cuidarse y entenderse el uno al otro y, como Henry demostró en sus maravillosas memorias (*Un chiquillo y otros*), siempre mantuvieron vivo el recuerdo de su insólita niñez.

suficiente para prender el debate, ni su indignación actuar como dique con el que frenar la sinrazón que parecía dominar a la incipiente sociedad de masas. Un mundo nuevo empezaba a desplazar el universo de los héroes con el que James aún había soñado. Cuando el *Maine* explotó, la guerra contra España se volvió un negocio. El magnate de la prensa sensacionalista William Randolph Hearst (1863-1951), que llegó a controlar 28 periódicos, noticiarios y todo tipo de publicaciones, demostró cómo la sangre roja vende tinta negra, o sea, cómo la prensa puede ser el mejor medio de propaganda de guerra y cómo la guerra puede ser el mejor método para hacer negocios de prensa. Un pionero de los medios de comunicación de masas demostraba lo fácil que era borrar la diferencia entre ficción y realidad, mentira y verdad.

En 1903 James criticó la obsesión de la clase universitaria por los títulos académicos y en 1907, el mismo año que renunció a su cátedra en Harvard, defendió el valor de las humanidades para formar a grandes personalidades que operen «como la levadura del pastel de la democracia» y contrarresten la influencia de la prensa en la opinión pública. Lo dijo sin rodeos:

> Puede que la democracia acabe por sucumbir a su propio veneno [...] que el pueblo pueda gobernarse a sí mismo es el más grande los absurdos. La humanidad no se mueve si no gracias a la mayor o menor iniciativa de algunos innovadores, y por la imitación del resto. Los individuos de genio muestran el camino y establecen las pautas que luego la gente corriente adopta y sigue. La historia del mundo consiste en la rivalidad entre esas pautas.

James defendió hasta sus últimos días el ideal de los líderes morales capaces de modificar el curso de la historia,

pero cuatro años después de su muerte el mundo desembocaría en una guerra que arrasó con la humanidad. El poder de los grandes hombres fue definitivamente superado por el poder de la propaganda y la barbarie. James murió de un fallo cardíaco el 26 de agosto de 1910, el mismo año que fallecieron los escritores Mark Twain y León Tolstói. Pese a haber vivido preso de la duda y la ansiedad, mostró bastante más serenidad ante la muerte que otros genios del siglo. En 1909, Freud y él mantuvieron una breve conversación que —según contó el austríaco en su autobiografía— «me dejó una impresión indeleble... En el curso de un paseo, se detuvo de pronto, me entregó su bolso de mano y me rogó que me adelantara, pues me alcanzaría tan pronto como se le pasase el inminente ataque de angina *pectoris*. Murió del corazón un año después; desde entonces he deseado para mí una impavidez como la suya frente a la llegada próxima de la muerte».

En 1910, James aún reunió fuerzas para volver a Europa antes de primavera: trató de mejorar su afección cardíaca con baños de dióxido de carbono en Alemania y se reunió por última vez con Bergson, pero volvió a su tierra natal en agosto en compañía de su hermano Henry, para acabar muriendo en Chocorua, en su casa de campo con catorce puertas al exterior.

Glosario

Derecho a creer: creer en algo que no podemos probar de antemano, pero que nos sentimos justificados a creer, dadas sus consecuencias. Tener fe en algo es estar dispuesto a actuar a favor de una causa cuyo resultado no está asegurado. Si esperáramos a tener razones para creer en muchas cosas en las que creemos, nunca actuaríamos. La religión no es la única dimensión humana guiada por la fe. La ciencia y la política también se sostienen en creencias que van más allá de lo verificado y de lo verificable.

Empirismo: James tuvo presentes a los viejos filósofos empiristas británicos como David Hume, pero sobre todo a científicos empiristas de su época, para los que la experiencia no está hecha de unidades últimas y las teorías se relacionan con los fenómenos de una forma aproximada y global.

Empirismo radical: teoría de James según la cual las afirmaciones sobre hechos son hipótesis susceptibles de modificación en el curso de la experiencia. A diferencia de otros empirismos de su época más agnósticos, este admite que algunas creencias que no se pueden probar también pueden marcar diferencias en la experiencia. En su última época, el empirismo radical de James fue una doctrina más metafísica que consideraba a las conexio-

nes entre los fenómenos tan sustantivas como los propios fenómenos.

Hipercreencias (*overbeliefs*): creencias que van más allá de lo que se puede probar, pero que tienen sentido mantener dado su valor para la experiencia de los individuos: por ejemplo, que se es libre, o que el mundo tiene algún sentido, o que el bien prevalecerá, o que existe algún dios que ayuda a que el bien prevalezca.

Idealismo: en la época de James, es un conjunto de doctrinas para las que todos los fenómenos de la realidad, incluyendo los contradictorios, extraños o desconectados, tienen su razón de ser y su sentido desde el punto de vista de El Absoluto. La escuela más influyente es la británica de Thomas Hill Green y Francis Herbert Bradley. El representante estadounidense con el que James polemizó fue Josiah Royce.

Humanismo: doctrina del filósofo británico Ferdinand C. S. Schiller, a quien James consideró como un aliado de su pragmatismo. Según el significado que le da James, el humanismo significa que no hay tal cosa como una realidad no-humana ajena a la acción de la mente humana.

Monismo: doctrina según la cual el universo forma una unidad, o responde a un solo principio o causa. Para James, el monismo puede ser tanto idealista, si afirma que todo es espíritu, como materialista, si afirma que todo es materia. James estuvo en contra de los dos tipos.

Pluralismo: doctrina de James según la cual el mundo *prima facie* (tal cual se presenta) es una colección, serie o conjunto, y no una unidad. Aunque James sugirió que el pluralismo ve el mundo como un mosaico, también dejó claro que la metáfora podía dar lugar a equívocos: el mundo siempre se está rehaciendo y no es un mosaico cuyas piezas acaban casando para dar lugar a un todo. Al contrario, las piezas son independientes y no se unen con ningún pegamento ni se apoyan en ninguna base, sino que se sostienen las unas a las otras.

Pragmatismo: método filosófico de James que insiste en la conexión de la ideas con las acciones humanas. En griego, *pragmata*

significaba cosas hechas, resultados, obras, actos, asuntos, tareas, preocupaciones. James siempre insistió en ese significado plural de la palabra. Tomó el término y la idea de ese método de Charles Sanders Peirce, pero le dio una interpretación *sui generis*, insistiendo en las consecuencias particulares que los conceptos significativos deben tener en la experiencia humana.

Racionalismo: doctrina que considera la Razón como fuente del conocimiento humano y principio último de la realidad. Fue uno de los caballos de batalla de James, pues consideró que el racionalismo tiende a desdeñar los hechos particulares y los aspectos accidentales de la experiencia. También lo asoció con doctrinas políticas y éticas que desvaloran o desconfían de los deseos y los sentimientos.

Temperamentos filosóficos: para James, todas las filosofías son expresiones de formas de ver la vida, maneras generales de reaccionar ante el mundo. Dos de los temperamentos más significativos son el temperamento «rudo» y el temperamento «refinado», el primero más propenso al empirismo, y el segundo, al racionalismo. Para James también hay antagonismos entre el temperamento distante y el confiado, o entre el atormentado y el jovial, el pesimista y el optimista.

Utilitarismo: conjunto de doctrinas mantenidas por filósofos británicos como Jeremy Bentham y John Stuart Mill. El utilitarismo basó la ética en el uso de la razón y en los resultados de las acciones, desplazando así a la religión como fuente de autoridad moral. James dedicó su obra más famosa, *Pragmatismo*, a Mill, según el cual el bien último de la humanidad es el bienestar del mayor número. Mill no identificó el bienestar con el placer, sino con la satisfacción de variadas necesidades humanas. Mill también sostuvo en *Sobre la libertad* que los ideales humanos requieren cierto grado de fe en su realización. En *La utilidad sobre la religión*, analizó las funciones sociales de la religión.

Verdad: ¿Qué significa decir que una idea o creencia es verdadera? Según James, es algo parecido a decir que una actividad es saludable o que un acto es beneficioso. Buscamos la verdad por

Lecturas recomendadas

Barzun, J., *Un paseo con William James*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986. No es una biografía, pero examina distintas facetas de la vida y del pensamiento de James de forma entretenida y con abundantes datos.

Bergson, H., «Sobre el pragmatismo de William James», en *El pensamiento y lo moviente*, Buenos Aires, La Pleyade, 1972. Breve e iluminadora exposición del pensamiento de James escrita por su aliado francés.

Del Castillo, R., *Prólogo a Pragmatismo*, de William James, Madrid, Alianza Editorial, 2016 (edición actualizada y revisada). Contiene las claves y detalles del texto más famoso y polémico de James.

—, «James y el malestar de la cultura», en AA. VV., *Al hilo del pragmatismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013. Análisis de la psicología de los impulsos de James.

—, «Estetas y profetas», en AA. VV., *Miradas Transatlánticas: Intercambios culturales entre Estados Unidos y Europa*, Madrid, Fundamentos, 2011. Estudio del choque entre el carácter profético de James y la nostalgia del clasicismo de Santayana. Incluye traducción de correspondencia.

—, «James, Whitman y la religión americana», en AA. VV., *Aproximaciones a la obra de William James*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005. La idea de «religión natural» en Whitman y James. El libro contiene otros trabajos muy interesantes sobre distintas facetas de su pensamiento.

Dewey, J., «La filosofía de William James» y «Cómo se esfuma el sujeto en la psicología de James», en *El hombre y sus problemas*. Buenos Aires, Paidós, 1952. Balance de la vida y pensamiento de James a partir de la biografía de Perry, y repaso de los cambios que fue atravesando su noción de conciencia.

Feinstein, H. M., *La formación de William James*, Buenos Aires, Paidós, 1987. Extraordinaria reconstrucción del entorno familiar y cultural del joven James y análisis de su tortuoso desarrollo intelectual.

Menand, L., *El club de los metafísicos*, Barcelona, Destino, 2002. Apasionante reconstrucción del surgimiento de la filosofía pragmatista. Numerosas referencias a James, el «hombre de dos mentes». Premio Pulitzer de Historia 2002.

Pérez de Tudela, J., *El pragmatismo americano*, Madrid, Síntesis, 2007. Introducción documentada y muy accesible. Los capítulos dedicados a James aclaran distintos aspectos de su pensamiento, y el conjunto del libro también es sumamente recomendable.

Perry, R. B., *El pensamiento y la personalidad de William James*, Buenos Aires, Paidós, 1973. Versión abreviada del monumental y fascinante estudio en dos volúmenes (1.600 páginas) que Perry publicó en 1936, basándose en todas las obras publicadas de James, pero también en una ingente cantidad de correspondencia y notas. Premio Pulitzer de biografía de 1936.

Santayana, G., «William James», cap. III de *Carácter y opinión en los Estados Unidos*, Buenos Aires, Hobbs-Sudamericana, 1971. Retrato crítico pero fascinante de James sobre el trasfondo de la historia religiosa y cultural de Estados Unidos.

Wright Mills, Ch., *Sociología y pragmatismo*, Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1968. Análisis del pensamiento de James en relación con el papel social de los intelectuales.

Índice

William James desempeñó un papel clave en la difusión del pragmatismo, una corriente para la cual el valor de las creencias depende de sus consecuencias en la experiencia humana. Reclamó de la filosofía menos especulación y más acción, y propuso una guía de pensamiento que permitiera la coexistencia de puntos de vista antagónicos, pues la verdad le parecía demasiado rica como para que la captara una sola mirada. El pragmatismo de James ofrece una nueva y original síntesis de las teorías tradicionales que revela uno de los rasgos más singulares de su pensamiento: un carácter abierto y polifacético que ha ejercido y sigue ejerciendo un enorme atractivo más allá de la filosofía académica.

APRENDER A PENSAR